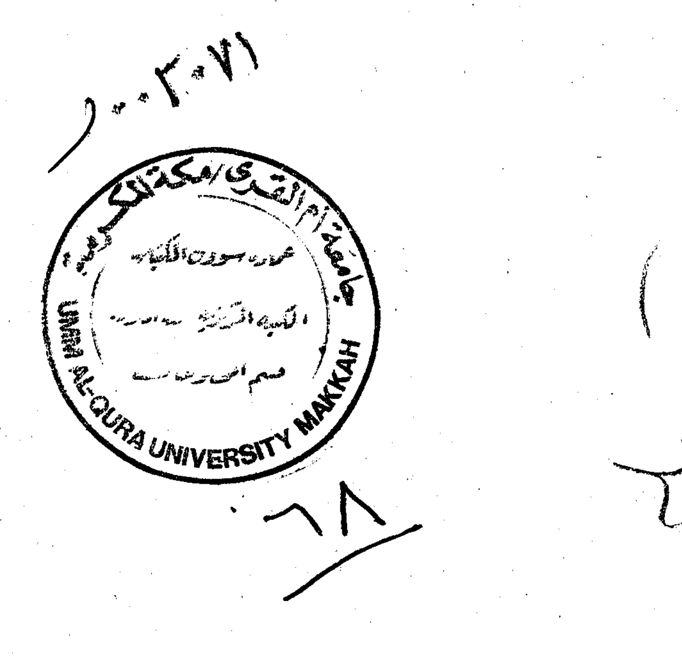
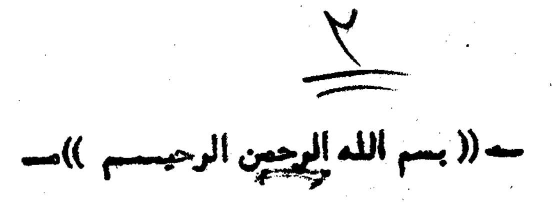
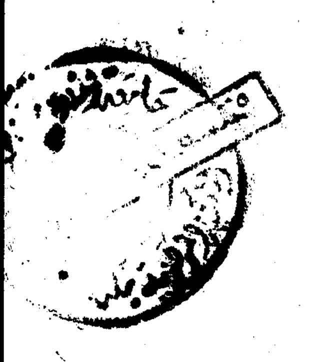


الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجرى

للدكتور عبد المجيد محمود عبد المجيد
مدرس الشريعة الإسلامية
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة







((بسم الله الرحمن الرحيم))

تمهيد :

١- لعل من الأفضل قبل ان نمضي في البحث ، ونتشعب بنا مسائله ان نحدد معاني بعض الالفاظ التي عليها مدار الموضوع، والتي تضمنها عنوانه : (الاتجاهات الفقهية عند المحدثين) ، وان نوضح العلاقة بين معانيها ومعاني الفاظ قريبة منها في الاستعمال .

وسأتناول في هذا التمهيد النقاط الاتية بايجاز :

أ) بين الاتجاهات والمنهج .

ب) بين الحديث والسنة .

ج) الفقه : معناه ، لمحة من تطوره ، علاقته بالحديث ، فضله .

د) لماذا آثرنا القرن الثالث بالبحث ؟

****

أ - بين الاتجاهات والمنهج :

٢- نعني (بالاتجاهات) الطرق التي سار فيها المحدثون ليصلوا الى استنباط الاحكام ، مع التجاوز عن المنحنيات اليسيرة التي سار فيها فريق منهم ، دون اغفال لمفارق الطرق التي تباعد بينهم وبين غيرهم .

او هي الخصائص والسمات العامة المميزة لفقه اهل الحديث .

او هي القضايا الكلية التي كانت تحكم المحدثين عند نظرهم في الفقه .

اما المنهج فهو اخص من ذلك ، اذ هو الطريق الواضح الذي يبين كيفية التطبيق لهذه القضايا والسمات .

ويمكن ان اقول ان كاتبا ما له اتجاه اجتماعي ، لكن منهجه هو سلوكه ازاء قضايا المجتمع ، وكيفية علاجه لها ، وتنبهه لمشكلات عصره ، واقتراحاته لحلها .

فالاتجاه عام وصفي ، اما المنهج فهو خاص تطبيقي .

وقد يحسن على هذه التفرقة قول الله عز وجل : " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا " (١).

---

١) سورة المائدة من الآية (٤٨) . و (الشرعة) : اما من شرع بمعنى وضح وبين واما من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه . والشريعة بمعنى المشروعة : وهي الاشياء التي اوجب الله على المكلفين ان يشرعوا فيها والمنهاج : هو الطريق الواضح (انظر : مفاتيح الغيب للرازي ، وتفسير المنار ٦/٤١٣-٤١٤).

فالشرعة اى الشريعة — هى الفرائض والحدود والحلال والحرام . والمنهاج هو كيفية تقنين هذه الاحكام ، وطريقة تنفيذها ، وبيان السبل التطبيقية لها ، وغير ذلك مما يختلف باختلاف الاديان .

وبهذا تبرز العلاقة الوثيقة بين الاتجاه والمنهج ، فللحصول على الاتجاه ، يلزم التصرف على الجزئيات ، واعمال النظر فى المنهج ، وتلك طريقة تجمع بين التحليل والتركيب .

ب — بين الحديث والسنة :

٣ — الحديث فى اللغة ، يطلق على الجديد ، ضد القديم ، كما يطلق على الخبر والقصص . فى القاموس المحيط : (والحديث : الجديد ، والخبر ، كالحديثى) وفى لسان العرب : (والحديث : الجديد من الاشياء ، والحديث : الخبر ، يأتى على القليل والكثير . والجمع احاديث ، كقطيع واقاطيع ، وهو شاذ على غير قياس ..) ثم قال صاحب اللسان : (ورجل حَدِث ، وحدوث ، وحِدْث ، وحِدِّيث ، ومحدث ، بمعنى واحد : كثير الحديث ، حسن السياق له ، والاحاديث فى الفقه وغيره معروفة) .

وعند اطلاق لفظ الحديث الآن ينصرف الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو مانقل عنه من قول او فعل او تقرير .

٤ — وتخصيص الحديث بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم قد حدث فى وقت مبكر ، اى فى حياته عليه الصلاة والسلام . يشهد لهذا ان ابا هريرة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة فأجابه الرسول صلى الله عليه وسلم : لقد ظننت يا ابا هريرة ان لا يسألنى عن هذا الحديث احد اول منك ، لما رأيت من حرصك على الحديث)[١] ثم اتسع استعمال الحديث بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فأصبح يشمل مع القول فعله وتقريره صلى الله عليه وسلم .

وللحديث اقسام كثيرة باعتبارات مختلفة ليس هنا موضع بحثها .

٥ — اما السنة فلها استعمالات كثيرة فى اللغة ، فتستعمل بمعنى الطريقة ، والطبيعة ، والسيرة : حسنة كانت او قبيحة : (فسنة كل احد ماعهد منه المحافظة عليه ، والاكثار منه ، كان ذلك من الامور الحميدة او غيرها)[٢] .. واذا

---

١) البخارى بحاشية السندى ٤/ ١٢٦

٢) الاحكام للآمدى ١/ ٢٤١

اضيفت الى لفظ الجلالة ، فقيل : (سنة الله) فمعناها احكامه وامره ونهيه .

والسنة فى الشرع لها عدة اطلاقات [١] ، يجمعها انها الطريقة المرضية المسلوكة فى الدين . ومن اشهر هذه الاطلاقات :

١) انها المصدر الثانى للتشريع الاسلامى بعد الكتاب العزيز ، وعرفها بعض العلماء حينئذ بأنها (ماصدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا داخل فى المعجز ... ، ويدخل فى ذلك اقوال النبى عليه الصلاة والسلام وافعاله وتقاريره) [٢] وقد قرر ابن بدران ان هذا معناها باعتبار العرف الخاص [٣] ، وهى بهذا تشارك الحديث فى معناه المتقدم ، وان كان الحديث يشمل ماينقل فى الاحكام وغيرها ، اما السنة فهى خاصة بما يقرر حكما او يستدل بها عليه .

٢) كما تطلق السنة على ماكان من العبادات نافلة منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم فان تعلقت بتركها كراهة واساءة فهى سنة الهدى ، وتسمى سنة مؤكدة ، كالأذان والجماعة وسنة الفجر وغيرها ، وان لم تتعلق بتركها كراهة واساءة تسمى سنن الزوائد ، او سننا غير مؤكدة [٤] .

٣) وقد تطلق السنة على المادة الدينية او القانونية التى اقرها الرسول صلى الله عليه وسلم وكانت سائدة فى عصره ، ونقلت عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم من الائمة المقتدى بهم . وهذا معناها باعتبار العرف العام [٥] .

٦ـ وهذا الاطلاق الثالث للسنة كان هو الاسبق ، وهو الذى كان شائعا فى العصر الاول . قال السرخسى : (والسلف كانوا يطلقون اسم السنة على طريقة ابى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وكانوا يأخذون البيعة على سنة العمرين) [٦]

كما كان شائعا على السنة العلماء فى القرن الثانى للهجرة ، يقول ابن مهدى عن حماد بن زيد : (لم ار احدا قط اعلم بالسنة ، ولا بالحديث الذى يدخل

---

١) انظر هذه الاطلاقات فى (كشاف اصطلاحات الفنون) (١/ ٧٠٣ ومابعدها ، والموافقات جـ ٣ ص ٢ـ٣

٢) الاحكام للآمدى (١/ ٢٤١

٣) المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ص ٨٩

٤) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٧٠٤

٥) المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ص ٨٩ ، نظرة عامة فى الفقه الاسلامى (١/ ١١٥ للدكتور على حسن عبد القادر .

٦) أصول السرخسى (١/ ١١٤

في السنة - من حماد بن زيد)[١] • والمتبادر من هذا اللفظان السنة تغاير الحديث ، وانها اعم منه ، وقال عبد الرحمن بن مهدي ايضا : (الناس على وجوه : فمنهم من هو امام في السنة امام في الحديث ، ومنهم من هو امام في السنة وليس بامام في الحديث • ومنهم من هو امام في الحديث ليس بامام في السنة فأما من هو امام في السنة وامام في الحديث فسفيان الثوري)[٢] .

٧ - ولان السنة كانت شائعة بهذا المعنى - وهو الحض على اتباع التقاليد الاسلامية ، والتمسك بما كان عليه المسلمون في خير اوقاتهم - سميت المدينة (مهد السنة) و (دار السنة) • وهو ما حمل مالك بن انس - رضي الله عنه - على ان يخصص لعمل اهل المدينة واجماعهم مكانا بين ادلة الشرع •

٨ - ولهذا الاستعمال الشائع للسنة ايضا كانت مثار اختلاف العلماء عند اطلاقها كما اذا قيل : (من السنة كذا) ، فهل المراد حينئذ سنة الرسول خاصة ، او سنته وسنة غيره من السلف الصالح ؟ فالذين لايأخذون اقوال الصحابة كدليل شرعي يقصرونها على الرسول صلى الله عليه وسلم ، والذين يأخذون بأقوال الصحابة يوسعون من مدلولها • وفي هذا يقول البزدوي : (لاخلاف في ان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين ، وانما الخلاف في ان لفظ السنة عند الاطلاق يقع على سنة الرسول ، او يحتمل سنته وسنة غيره • وثمرة هذا الخلاف تظهر اذا قال الراوي: " من السنة كذا " فهل يحمل هذا القول على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم اولا يجب حمله على سنة الرسول الا بدليل ؟)[٣] .

ونستطيع ان نحدد العلاقة بين الحديث والسنة بهذا الاطلاق الاخير بأن الحديث امر علمي نظري ، وان السنة امر عملي ، اذ انها كانت تعتبر المثل الاعلى للسلوك في كل امور الدين والدنيا وكان هذا سبب الاجتهاد في البحث عنها والاعتناء بحفظها والاقتداء بها[٤] .

٩ - والسنة بهذا الاطلاق العام قد تنتظم الفرض والواجب ، مع اشتمالها على المستحب والمباح[٥] ، فقد روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

١) تهذيب التهذيب ٣/١٠ ، وتقدمة الجرح والتعديل ص ١٧٧

٢) تقدمة الجرح والتعديل ص ١١٨

٣) كشاف اصطلاحات الفنون ١/٧٠٤

٤) انظر : نظرة عامة في الفقه الاسلامي ١/١١٦

٥) انظر : كليات ابي البقاء ص ٢٠٣

قال: " السنة سنتان : سنة في فريضة ، وسنة في غير فريضة ، السنة التي في الفريضة اصلها في كتاب الله ، اخذها هدى وتركها ضلالة ، والسنة التي ليس اصلها في كتاب الله الاخذ بها فضيلة ، وتركها ليس بخطيئة "(١) ولهذا قال مكحول: (السنة سنتان : سنة الاخذ بها فريضة ، وتركها كفر ، وسنة الاخذ بها فضيلة وتركها الى غيرها حرج)(٢)

١٠ – ولن يكون ترك السنة كفرا الا اذا كانت عادة اسلامية ، وشعيرة من مشاعر الاسلام ، بحيث اذا خلا منها بلد مسلم كان في ولائه للاسلام شك ، ويشرح السرخسي هذه العبارة بقوله : (حكم السنة هو الاتباع ... وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون من اعلام الدين ، فان ذلك بمنزلة الواجب في حكم العمل به ، على ما قال مكحول رحمه الله : السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها ضلالة ، وسنة اخذها حسن وتركها لا بأس فيه ، فالاول نحو صلاة العيد والاذان والاقامة والصلاة بالجماعة ، ولهذا لو تركها قوم استوجبوا اللوم والعتاب ولو تركها اهل بلدة واصروا على ذلك قوتلوا عليها ليأتوا بها (٣) .

ويعرف ابن حزم السنة تعريفا يقترب من هذا الاطلاق العام للسنة ، فيقول : (والسنة هي الشريعة نفسها ، وهي في اصل اللغة : وجه الشيء وظاهره ، قال الشاعر :

تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب

واقسام السنة في الشريعة : فرض ، او ندب ، او اباحة او كراهة ، او تحريم ، كل ذلك قد سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل) (٤) .

ooooooo

من تقسيمات السنة :

١١ – ومع ان العلماء متفقون على وجوب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ،

---

١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١٧٢/١ نقلا عن الطبراني في الاوسط ، وقال : لم يروه عن ابي سلمة الا عيسى بن واقد ، تفرد به عبد الله بن الرومي ولم ار من ترجمه وفي الهامش نقلا عن هامش الاصل ان ابن الرومي هذا وثقه ابو حاتم وغيره

٢) سنن الدرامي ١٤٥/١

٣) اصول السرخسي ١١٤/١

٤) الاحكام لابن حزم ٤٧/١

ولزوم اتباع سنته قد يختلفون في الامر من قول الرسول او فعله : هل هذا القول او الفعل جرى من الرسول مجرى الجبلة والعادة، او التجربة الشائعة في قومه، فالاتباع فيه غير لازم ، كما لا يلزم اذا كان الفعل من خواص الرسول ، ام ان القول والفعل مقصود بهما التشريع فيلزم حينئذ الاتباع ؟ .

١٢ ــ ومرجع ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم بشر ، له مطالب البشر ، ويحتاج الى ضرورات الحياة وخبراتها وتجاريبها . وقد نبه عليه الصلاة والسلام اصحابه الى التفرقة بين امور التشريع وامور الحياة المادية في قوله او فعله ، فقال : " انما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، واذا امرتكم بشيء من رأيي فانما انا بشر" وقال في قصة تأبير النخيل : " فانى انما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به (١).

وكما نبه الرسول صلى الله عليه وسلم اصحابه الى مراعاة الفرق بين التشريع وغيره من قوله وفعله ــ نبه الصحابة بدورهم تلامذتهم من التابعين الى مراعاة هذا الفرق ، فقد روى ان نفرا من الحريصين على الحديث دخلوا على زيد بن ثابت رضى الله عنه ــ فقالوا له : (حدثنا احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : كنت جاره ، فكان اذا نزل عليه الوحي بعث الى فكتبته له فكان اذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا واذا ذكرنا الاخرة ذكرها معنا ، واذا ذكرنا الطعام ذكره معنا ، فكل هذا احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ !) (٢)

وفي ذلك يقول البطليوسي : (انه عليه السلام كان يذكر في مجلسه الاخبار حكاية ، ويتكلم بما لا يريد به امرا ولا نهيا ، ولا ان يجعل اصلا في دينه . وذلك معلوم من فعله ، مشهور من قوله) (٣)

---

١) حجة الله البالغة ، للدهلوى بتحقيق سيد سابق ١/ ١٧١ــ١٧٢ ، وجاء في مجمع الزوائد ١/ ١٧٨ (عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف في النخل بالمدينة ، فجعل الناس يقولون : فيها وسق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فيها كذا وكذا . فقالوا : صدق الله ورسوله . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما انا بشر مثلكم ، فما حدثتكم عن الله فهو حق ، وما قلت فيه من قبل نفسي فانما انا بشر اصيب واخطئ) رواه البزار ، واسناده حسن .

وانظر ايضا مجمع الزوائد ١/١٧٩ في قصة تلقيح النخل .

٢) حجة الله البالغة ١/١٧٢

٣) نظرة عامة في الفقه الاسلامي ١/ ١١٨ــ/١٢٠

١٣ ـ لهذا افاض العلماء في الكلام عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقسيمها الى سنة تشريعية وسنة عادية ، كما قسموا التشريعية الى اقسام مختلفة عبروا عنها احيانا بشخصيات الرسول (١) .

ج ـ الفقه :

تعريفه

١٤ ـ كلمة "الفقه" كانت موجودة في كلام العرب قبل الاسلام ، لا بالمعنى الاصطلاحي الذي اكتسبته في الاسلام ، اذ لم يكن لديهم ما يمكن ان تطلق عليه ولهذا ايضا لم يوجد عندهم من يطلق عليهم " الفقهاء " ـ وانما كانت الكلمة تستعمل بمعنى العلم بالشيء وتفهمه والوصول الى اعماقه قال تعالى : " واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي "(٢) اي يعلموا المراد منه ويفهموه .

وقد فرق الآمدي بين العلم والفهم فقال : (الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وان لم يكن المتصف به عالما كالعامي الفطن ..)(٣) اما ابن القيم فانه يجعل الفقه في درجة اعلى من الفهم فيقول : (والفقه اخص من الفهم ، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه ، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة ، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم(٤) .

ثم خصت الكلمة في الاصطلاح (بالعلم الحاصل بجملة من الاحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال)(٥) ، وهذا التعريف يجعل الفقه صفة علمية للانسان . ولكننا عندما نقول : (ان الفقه الاسلامي يتسم بالمرونة والشمول) ، فاننا نعني

---

١) انظر : الفروق للقرافي ١/٢٠٥ ـ ٢٠٩ ، ومقال للمرحوم الشيخ شلتوت بمجلة الرسالة في ٣٠ مارس ١٩٤٢ وللشيخ الخضر حسين ـ نقد له نشر بمجلة الهداية الاسلامية في العدد من جمادى الاخرة ١٣٦١ ورجب وشعبان من العام نفسه ، وانظر (دروس في فقه الكتاب والسنة ـ البيوع منهج وتطبيقه) للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى .

٢) سورة (طه ٢٧ ـ ٢٨

٣) الاحكام للامدي ٧/١

٤) اعلام الموقعين ٢٦٤/١

٥) الاحكام للامدي ٧/١

بالفقه حينئذ (مجموعة الاحكام العملية المشروعة فى الاسلام[١] .

١٥ — وهذا التحديد الاصطلاحى لكلمة الفقه ، لم يتم فجأة وانما استغرق وقتا كافيا تقلبت فيه الكلمة فى مراحل مختلفة قبل ان تنتهى الى هذا الاصطلاح فقد وجدنا علماء القرنين الاول والثانى يطلقون كلمة الفقه على مايشمل موضوعات الزهد وعلم الكلام : فقد روى الدارمى بسنده (عن عمران المنقرى قال : قلت للحسن يوما فى شىء قاله : ياابا سعيد ، ليس هكذا يقول الفقهاء . فقال : ويحك ، ورأيت انت فقيها قط؟ انما الفقيه الزاهد فى الدنيا ، الراغب فى الاخرة ، البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه)[٢] . وروى ايضا عن سعد بن ابراهيم (قيل له : من افقه اهل المدينة ؟ قال : اتقاهم لربه)[٣] ، كما روى بسنده عن (على ابن ابى طالب قال : ان الفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ، ولم يرخص لهم فى معاصى الله ، ولم يؤمنهم من عذاب الله ، ولم يدع القرآن رغبة عنه الى غيره . انه لاخير فى عبادة لاعلم فيها ، ولا فى علم لا فهم فيه ، ولا فى قراءة لاتدبر فيها)[٤] وقد استمر عدم التحديد هذا حتى منتصف القرن الثانى ، فقد رأينا ان ابا حنيفة قد الف فى العقائد ماسمى " بالفقه الاكبر "

١٦ — وفى تحقيق هذا التطور التاريخى لكلمة " الفقه " يقول الغزالى : (ولقد كان اسم الفقه فى العصر الاول مطلقا على علم الاخرة ، ومعرفة دقائق وآفات النفوس ومفسدات الاعمال ، وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا ، وشدة التطلع الى نعيم الاخرة ، واستيلاء الخوف على القلب) الى ان قال : (ولست اقول ان اسم الفقه لم يكن متناولا للفتاوى فى الاحكام الظاهرة ، ولكن بطريق العموم والشمول ، لا بطريق التخصيص كما حدث فى العصور المتأخرة)[٥]

وقد لاحظ بعض العلماء هذه الاطلاقات المتعددة لكلمة الفقه ، فوضع تعريفا يمكن ان يشملها فقال : (الفقه معرفة النفس مالها وما عليها) وهذا يشمل الاعتقاديات والوجدانيات فاذا اضفت الى التعريف كلمة (عملا خرج علم الكلام والتصوف)[٦]

---

١) المدخل الفقهى العام ، للزرقا ٢٤ــ٢٥

٢و٣و٤) سنن الدارمى ١/٨٩

٥) انظر : احياء علوم الدين للغزالى ١/٢٧ــ٢٨ المطبعة الازهرية المصرية ١٣١٦هـ

٦) انظر التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة ١/٦٨ المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ

مراحل التطور للفقه الاسلامي : (١)

١٧ — لاشك ان العرب قبل الاسلام كانت لهم طقوس دينية ، وعادات اجتماعية ، وعلاقات تجارية وحربية ، وبعض هذه العلاقات والعادات والطقوس بقايا من دين ابراهيم واسماعيل — عليهما السلام — ، ورثها العرب عن آبائهم مشوهة او صحيحة وبعضها املته عليهم طبيعة البيئة البدوية التي يعيشون فيها ، وبعض ثالث كان نتيجة احتكاكهم بالامم المجاورة لهم وتأثرهم بها في بعض شئون حياتهم . هذه العادات والاعراف المختلفة المصادر كان لها قوة القانون ، بل كانت هي القانون النافذ فيهم فلما جاء الاسلام الغى الاعراف الفاسدة ، والعادات السيئة ، وابقى على ماكان منها صالحا او تناوله بالتهذيب والتقويم ، كقولهم في القصاص : " القتل انفى للقتل " ، وكحكمهم بأن الدية على العاقلة ، الى غير ذلك من القواعد القليلة التي كانت شائعة بينهم والتي لم تكن تكفي لسد حاجات شعب متحضر .

١٨ — وقد قسم الاستاذ مصطفى الزرقاء الادوار التي مر بها الفقه الاسلامي الى سبعة ادوار :

١) عصر حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكانت سلطة التشريع والفتوى والقضاء بيده وحده ، ولم يترك عليه السلام فقها مدونا ، وانما ترك جملة من الاصول والقواعد الكلية والاحكام الجزئية مثبوتة في القرآن والسنة .

٢) عصر الخلفاء الراشدين فما بعده الى منتصف القرن الاول حيث استبد الامويون بالامر وهذان الدوران هما المرحلة التمهيدية للفقه الاسلامي .

٣) من منتصف القرن الاول الى اوائل القرن الثاني ، حيث استقل علم الفقه واصبح اختصاصا يقصر العلماء جهودهم عليه ، وتكونت المدارس الفقهيه او الاجتهادات المسماة بالمذاهب . وهذا الدور هو المرحلة التأسيسية في الفقه .

٤) من اوائل القرن الثاني الى منتصف القرن الرابع ، حيث بلغ الفقه الاوج في الاجتهاد والتدوين والتفريع المذهبي ، وتم فيه وضع اصول الفقه وتكامل . وهذا الدور هو دور الكمال في الفقه الاسلامي .

٥) من منتصف القرن الرابع الى سقوط بغداد في ايدي التتار في منتصف القرن السابع وفيه نشطت حركة التحرير والتخريج والترجيح في المذاهب مع غلبة التقليد والتعصب .

٦) من منتصف القرن السابع الى ظهور مجلة الاحكام العدلية سنة ١٢٨٦ هـ

---

١) انظر : موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الاسلامي ، الجزء الاول فقد صدر ببحوث قيمة في كل نواحي الفقه من ص ٥٩/٩

والتي عمل بها منذ سنة ١٢٩٣ هـ وهذا هو دور الانحطاط الفقهي .
٧) منذ ظهور المجلة الى اليوم (١) .

١٩ — ولقد يختلف المؤرخون للفقه الاسلامي في تحديدهم للمراحل التي مر بها تطور الفقه، تبعا لاعتبارات خاصة، وسمات معينة تميز في نظرهم مراحله المختلفة. لهذا فاني ارى ان المرحلتين الثانية والثالثة من هذه المراحل المذكورة تشكلان مرحلة واحدة يمكن ان نطلق عليها (عصر الصحابة والتابعين) كما يلاحظ ان تكون المذاهب الفقهية قد بدأ حقيقة منذ العقود الاولى من القرن الثاني ولكن حركة هذا التكوين قد استمرت حتى اواخر القرن الثالث. كما يجدر بنا ان نشيد بالنهضة الفقهية في العصر الحديث، فان المتأمل في حال الفقه الاسلامي اليوم يستطيع ان يرى حياة جديدة تسري في اعضائه وتموج في جنباته فتحرك كيانه وتنفض عنه ركود السنين، وتزيل كثبان الجمود التي جمعتها الاحقاب المتتابعة وتدعوه الى ورود منابعه الاصيلة الصافية، بعيدا عن التقليد والتعصب وتطالبه بأن ينزل الى معترك الحياة فيدلي برأيه في هذا المجتمع الحديث، ويعمل على حل مشكلاته، وانه على هذا قدير، وله كفء. فقد اثبت الذين قاموا بدراسات مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي ان الفقه الاسلامي عظيم واصيل، ومرن وشامل.

ولاشك ان نهضة الفقه في هذا العصر هي نتيجة لجهود سبقت، ودعوات للاصلاح لم يعدم الاسلام طائفة تنادي بها حتى في احلك العصور (٢) .

علاقة الحديث بالفقه :

٢١ — والحديث يساند القرآن الكريم في تقديم مادة الفقه، فمن نصوصهما صيغت القواعد واستنبطت الاحكام، ولا غنى للباحث في الفقه الاسلامي عن الحديث، لانه المبين للقرآن، المفصل لمجمله، المقيد لمطلقه، المخصص لعامه، المعبر عن روحه واتجاهه .

٢٢ — وعلاقة الفقه بالحديث علاقة وثيقة متلازمة، نشأت منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فعندما ينطق الرسول بحديث تشريعي انما يقرر حكما

---

١) انظر : المدخل للزرقاء ١/ ٢٢/١—١٢٥ من المجلد الاول .

٢) في النهضة الفقهية الحديثة والاتجاه الى الفقه المقارن انظر تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره، للاستاذ محمد سلام مدكور ص ١٣٠—١٣٨، والمصدر نفسه ٢٠٠—٢٠٤ في مراحل تدوين الفقه

وعندما تعرض له – عليه الصلاة والسلام – حالة من القضاء انما يفصل فيها بحديث ، ولهذا لم يكن البحث عن الحديث لمجرد جمعه في دواوين ، او المحافظة عليه من الضياع – وان كان هذا في ذاته غاية جليلة ، وانما كان البحث عن الاحكام التي تقررها الاحاديث هو الدافع الاول والاهم ، ولهذا لم يكن في عصر الصحابة والتابعين فاصل بين المحدث والفقيه ، حتى اذا وجد من يتخصص في استنباط الاحكام من القرآن والحديث ، ومن يتخصص في رواية الاحاديث ونقدها ومعرفة اسنادها وعللها – اخذ الحديث ينفصل عن الفقه ، وبدأ المحدث يتميز من الفقيه ، واقتضى هذا الفصل فترة من الزمن استغرقت جل القرن الثاني ، فقد وجدنا في هذا القرن كتبا اختلطت فيها الاحاديث بالاحكام وآراء الصحابة والتابعين وآراء المؤلف ، كما هو واضح في موطأ الامام مالك رضى الله عنه – الذي يمثل بحق مرحلة متوسطة بين دمج الحديث بالفقه وانفصالهما كل في كتب خاصة ، وكما يتضح في كتاب " المجموع " المنسوب للامام زيد (ت ١٢٣) والذى ألفه في مطلع القرن الثاني • على اننا ينبغي ان نلاحظ ان الحديث لم ينس علاقته بالفقه ، حتى عندما اصبح له دواوين مستقلة متمثلة في الجوامع والسنن ، وهو ماجعل مؤلفي هذه الكتب يراعون في ترتيبها ان تكون على ابواب الفقه ، وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء الله •

فضل الفقه والفقهاء :

٢٣ – قال الله عز وجل : " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون "(١) • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين "(٢) وروى ابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا : " فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد "(٣) وروى الخطيب بسنده عن ابي هريرة يرفعه : " ماعبد الله بشيء افضل من فقه في الدين "(٤) ، وقال ابو هريرة : (لان افقه ساعة احب الى من

١) التوبة من الاية ١٢٢

٢) البخاري بحاشية السندي ١/١٥ وسنن ابن ماجة ١/٨٠ وجامع بيان العلم ١/١٩

٣) سنن ابن ماجة ١/٨٠ ورواه الخطيب في الجامع لوحة ١٣١ من قول ابي هريرة •

٤) الجامع لاخلاق الراوي لوحة ١٣١ ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم :

ان احيى ليلة اصليها حتى اصبح ، والفقيه اشد على الشيطان من الف عابد ، ولكل شئ دعامة ، ودعامة الدين الفقه) (١) وروى الرامهرمزى عن البخارى قال : سمعت على بن المدينى يقول : (التفقه فى معانى الحديث نصف العلم ، ومعرفة الرجال نصف العلم) (٢) .

٢٤ ــ هذه النصوص وكثير غيرها تنبئ عن اهمية الفقه ، وبالتالى عن مكانة الفقيه ، لان الاسلام يحرص على العلم ويجل العلماء ، ويسند اليهم ما هو من وظيفة الانبياء فالله تعالى يقول : " انما انت نذير " (٣) " وانذر الناس " (٤) و " انذر عشيرتك الاقربين " (٥) هذا (الانذار) الذى أمر به النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد كلف به العلماء ، وأمروا بالتفقه من أجله : " ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم ..) ولهذا كان للفقيه فى الاسلام مركز الريادة والتوجيه ، والانكار والتقويم والارشاد الى النهج الواضح فى شئون الدين والدنيا ، منصاعا لمبدأ الاسلام فى المزج بينهما مزجا تاما ، تجعل فيه الدنيا مزرعة للآخرة ، وتجعل فيه الاخرة حافزا على الانتاج والعمل الصالح فى الدنيا .

٢٥ ــ لهذا كان علماء الدين فى الاسلام عنوانا لمستوى السلوك فى المجتمع الاسلامى ، وكتابا تدون فيه ادوار القوة والضعف التى يمر بها ، وميزانا يوزن به استمساكه بالقيم الدينية ومقومات حياته الروحية او اهداره لهذه القيم : فحيث وجد علماء يرفعون لواء الحق ولا يبالون بما يلقون فى سبيله فاننا نحكم بوجود روح دينية عامة . وحيث ينغمس علماء الدين فى ترف الحياة ، ويفقدون استقلالهم الفكرى ، فيجعلون الحق طوعا لمن يملك الرهبة او الرغبة ــ فاننا نحكم بأن القيم الدينية تمر بأزمة حادة لان خطورة عالم الدين او الفقيه تتركز فى انه مثل وقدوة وان له خبرة فى الاحكام فقوله فيها مصدق ، ورأيه فيها له وزنه ، فاذا لم يكن لديه من فقهه ما يزعه عن تنكب الطريق ــ كان له اثر بالغ فى تشويه الدين وتضليل العامة . وهذا ما حدا ببعض العلماء الى التنبيه على خطورة اقتصار الفقيه على معرفة الاحكام ، بل صرح الغزالى بأن المشاهد ان التجرد لمعرفة هذه الاحكام يقسى القلب وينزع الخشية منه (٦) .

---

* ٢٤/١ من قول الزهرى ورواه صاحب مجمع الزوائد ١٢١/١ نقلا عن الطبرانى فى الاوسط وزاد فيه جزءا من قول ابى هريرة التالى وقال : فيه يزيد بن عياض وهو كذاب .

١) المصدران السابقان الأولان أنفسهما .

٢) المحدث الفاصل ٣) سورة هود من الاية ١٢ ٤) سورة ابراهيم الاية ٤٤

٥) الشعراء ٢١٤ ٦) انظر احياء علوم الدين ٢٨/١

٢٦ ـ ان النصوص التى اشادت بالعلماء والفقهاء انما امتدحتهم اذا امتلأت قلوبهم بالتقوى ونفوسهم بالخشية واذا نصبوا من انفسهم اعوانا على الحق ، ان قوله تعالى فى مدح العلماء : " قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون " قد سبقه مباشرة قول الله عز وجل : " أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه ". (١)

د ـ لماذا القرن الثالث:

٢٧ ـ وانما آثرنا القرن الثالث بالبحث ، لانه كان ازهى العصور بالنسبة اهل الحديث ، واغناها برجاله وائمته ، واحفلها بعلومه ، وانشطها فى التأليف فيه . جمع علماؤه فى هذا القرن ، وهذبوا ، وصنفوا واتوا بما فاقوا فيه من قبلهم ولم يلحقهم فيه من بعدهم .

٢٨ ـ وقد ذكر ابن الاثير ان نهضة الحديث قد بلغت ذروتها فى عصر البخارى ومسلم ، وأصحاب الكتب الستة ، ثم قال : (فكان ذلك العصر خلاصة العصور فى تحصيل هذا العلم ، واليه المنتهى ، ثم من بعده نقص ذلك الطلب بعد ، وقل ذلك الحرص ، وفترت تلك الهمم ، وكذلك كل نوع من انواع العلوم والصنائع والدول وغيرهم ، فانه يبتدئ ضئيلا ، وينمو قليلا قليلا ، ولايزال ينمو ويزيد ويعظم الى ان يصل الى غاية هى منتاه ، ويبلغ الى امد هو اقصاه ، ثم يعود يكبر ، ولايلبث ان يعود كما بدأ . فكان غاية هذا العلم انتهت الى البخارى ومسلم ومن كان فى عصرهما من علماء الحديث ، ثم نزل وتقاصر الى زماننا هذا ، وسيزداد تقاصر الهمم . سنة الله فى خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا) (٢) .

٢٩ ـ وقد بحثت فى فصل خاص اثر القرن الثالث فى ظهور فقه المحدثين وكيف توفرت فى هذا القرن العوامل التى ادت الى اعلان هذا الفقه ، واستقلاله وتميزه عن المذاهب الفقهية التى عاصرته ، والعلاقة بينه وبين هذه المذاهب

لكن هذا الفقه اخذ فى التناقص التدريجى بعد القرن الثالث ، سنة الله فى خلقه ، كما ذكر ابن الاثير ، حتى انزوى هذا الفقه ، وطغت عليه المذاهب الاخرى ،

---

١) سورة الزمر ٩

٢) جامع الاصول ، لابن الاثير ١/١٦

فاندرج تحت ما يقاربه منها ، وبخاصة المذهب الحنبلى ، والمذهب الظاهرى ، وهما المذهبان اللذان ينطويان على كثير من خصائص فقه المحدثين .

٣٠ ــ وقد صور الخطيب البغدادى حالة اهل الحديث فى عصره بما يبين سوء مستواهم العلمى ، فيقول : (واكثر كتبة الحديث فى هذا الزمان بعيد من حفظه ، خال من معرفة فقهه ، لا يفرقون بين معلل وصحيح ... كل ذلك لقلة بصيرة اهل زماننا بما جمعوه ، وعدم فقههم بما كتبوه وسمعوه ، ومنعهم نفوسهم عن محاضرة الفقهاء ، وذمهم مستعملى القياس من العلماء ، لسماعهم الاحاديث التى تعلق بها اهل الظاهر فى ذم الرأى ، والنهى عنه ، والتحذير منه ، وانهم لم يميزوا بين محمود الرأى ومذمومه ، بل سبق الى نفوسهم انه محظور على عمومه ، ثم قلدوا مستعملى الرأى فى نوازلهم وعولوا فيها على اقوالهم ومذاهبهم)[١] .

لهذا كان القرن الثالث عصر المحدثين والمجتهدين ، وسجلا حافلا باعمالهم وفقههم ، ولذا آثرناه بالبحث ، ونسأل الله التوفيق والعون .

٠٠٠٠٠٠

---

(١) صفحات البرهان ، للكوثرى ص ١٠ ، وقد توفى الخطيب سنة ٤٦٣ هـ .

((القسم الاول))

المدرسة الفقهية لأهل الحديث نشأتها وتطورها

الفصل الأول

اهل الحديث وأهل الرأى (تتبع وتحديد)

الفصل الثاني

الخصومة بين المحدثين وغيرهم
اسبابها ... ونتائجها .

الفصل الثالث

فقهاء المحدثين ومذهب أهل الحديث .

......

الفصـــــل الاولــــ

أهل الحديث، وأهل الـــرأى

تتبع وتحديـــد

٣١ ـ ان الاتجاهات الفقهية لأهل الحديث لايتصور أن نضع يدنـــا عليها الا بعد أن نعرف أولا من هم المحدثون ؟ ومن هم أهل الرأى ؟ حتى يمكـــن التمييز بينهما .

٣٢ ـ وقد يبدو للوهلة الاولى أن الاجابة على هذا السؤال أمـــــر سهل ميسر، ولكن الخلط الذى يلحظه مطالع كتب الفقه والتاريخ ، ومايرى فيه مـــــن اختلاف الانظار فى الشخص الواحد فى عده من اهل الحديث او من أهل الرأى ـ هذا الخلط يحمل الانسان علــى الحذر من الاجابة الفورية ، ويحثه على الاناة والتتبـــع حتى تكون اجابته اقرب الى الحق ، واميل للصواب .

٣٣ ـ والحق انه ما من كتاب فى التاريخ الاسلامى بعامة ، او فـــى تاريخ التشريع بخاصة ، فى القديم والحديث الا تطالعك بعد صفحات قليلة او كثيـــرة منه هذه العبـارة : (اهل الحديث وأهل الرأى) ، يتناقلها المؤرخون ،ويتداولها الدارسون .

٣٤ ـ واذا استثنينا قليلا من المحققين الذين وقفوا عند هذه العبـــارة محاولين الرجوع بها الى اصل اطلاقها ، ومسمى اهلها ـ فان الكثرة الغالبة مـــن المؤرخين كانوا يذكرونها نقلا عمن سبقهم ، وتقليدا لهم ، دون عناية بمعرفة حقيقة هـذا الاطلاق ، ودون ادراك لعامل الزمن فى تطويره لهذا المصطلح ، بما يجعل اطلاقـــه غير متساو تماما فى عصرين مختلفين .

٣٥ ـ وبدهى الا يتاح لهذه العبارة ان تكون علما على طائفتيـــــن فى الفقه الاسلامى الا بعد وجود هاتين الطائفتين فى الواقع . ، والا بعد بـــروز الخصائص التى تميز احداهما عن الأخرى . ولم يحدث فى عصر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ان وضح هذا التكوين للطائفتين ، ولم يتجسم اختلافهم فيما اختلفوا فيه مـــن مسائل ، ولم يتطور حتى يتمخض عــن وجود مدارس فقهية متنافسة فى عصرهم وان وضعـوا

٣٦ ـ وعلى الرغم من ان فتنة عثمان رضى الله عنه قد نشأ عنها انقسام المسلمين الى شيعة وخوارج وجمهور ، فانه لم يكن بين هذه الفرق ـ ممن لم يخرج منهم بآرائه عن الاسلام ـ اختلافات فى التشريع تستدعى اطلاق هذه العبارة على فريق منهم .

٣٧ ـ وفى عصر التابعين ، ونتيجة لنزول اعداد كبيرة من الصحابة فى البلدان المختلفة ـ نمت البذور التى غرسها الصحابة ، واشتد عودها ، فنشأ فى البلدان المختلفة من التلاميذ من اعلن تمسكه واعتزازه بمن اخذ عنهم من الصحابة ، واثقا بما رواه عنهم ، عاملا به ، مخضعا حكم مايجد من أحداث لما يفهمه من القرآن وما يرويه عنهم من سنة ، وما أفتوا به من رأى ، مما يتلاءم مع بيئتهم وعرفهم .

٣٨ ـ وعلى الرغم من ان هذه المدارس الفقهية قد تكونت فى معظم الامصار الاسلامية ، فان الاضواء فى عصر التابعين تركزت على مدرستين هما : مدرسة الكوفة ، ومدرسة المدينة ، لعوامل توافرت فيهما ، ابرزت زعامتهما للمدارس الفقهية: فالمدينة موطن الرسول صلى الله عليه وسلم وفيها قبره ، وهى مقام جمهور الصحابة وعاصمة الخلافة الاسلامية حتى عهد عثمان .

٣٩ ـ والكوفة هى المنشأة الاسلامية الخالصة ، التى خطها الصحابة وبنوها وعمروها ، وفيها وجوه الناس ، كما قال عنها عمر بن الخطاب رضى الله عنه [١] ، اذ اقام بها كثير من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ، يقول ابراهيم النخعى : (هبط الكوفة ثلاثمائة من اصحاب الشجرة ، وسبعون من اهل بدر) [٢] واتخذها على بن ابى طالب ـ رضى الله عنه ـ عاصمة خلافته ، واعترف بقيمتها العلمية علماء الامصار ، كعطاء الذى قال لشخص يسائله : ممن انت ؟ فقال : من اهل الكوفة فقال عطاء : مايأتينا العلم الا من عندكم . [٣]

٤٠ ـ واطلاق مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة ، او بعبارة ارحب: مدرسة الحجاز ومدرسة العراق ، على هاتين الطائفتين المتميزتين فى عصر التابعين اصدق تاريخا ، وادق تعبيرا ، واولى بالمنهج العلمى من ان يطلق عليهما (اهل الحديث وأهل الرأى) ، لان الاختلاف بينهما لم يكن اختلافا فى مصادر التشريع او المنهج ، بقدر ماكان اختلافا فى التلقى ، وتنوعا فى الاساتذة ، وتباينا فى البيئة والعرف [٤] ، ولذا لم تعرف هذه العبارة فى عصر التابعين .

---

١) انظر الطبقات لابن سعد ج٦ ص١   ٢) انظر الطبقات ج ٦ ص ٤
٣) انظر الطبقات ج ٦ ص ٥
٤) فايجاب الوضوء على من قهقه فى صلاته مثلا ، ذهب اليه الكوفيون على اختلافهم كأبى موسى الأشعرى ، وابراهيم النخعى ، والشعبى والثورى والحسن بن حى .

ويمكن ان ندعم هذا بأمرين :

٤١ ـ الامر الاول : ان علماء العراق لم يكونوا بمعزل عن علماء الحجاز في العصور الأولى ، وبخاصة في عصر التابعين فقد كانا يصدران عن ورد واحد في أغلب الاحيان . واذا كانت الرحلة العلمية الى الاقطار المختلفة قد بدأت منذ عصر الصحابة (١) فان الرحلة الى الحجاز لم تنقطع ، لما له من مركز ديني ممتاز ولما لمكة والمدينة من قدسية في نفوس المسلمين ، زكاها وباركها فرض الحج على من استطاعه منهم ، مما يتيح الفرصة لعلماء الاقطار ان يتصلوا بعلماء الحجاز ـ وهذه اللقاءات كان لها اثرها في التقارب الفكري بين اهل العراق واهل الحجاز .

٤٢ ـ واذا كان قوام مدرسة الحجاز واساسها هو مرويات عمر ، وابنه عبد الله وعائشة وزيد بن ثابت (٢) فان العراقيين من التابعين كانوا حريصين على الاستفادة من هؤلاء الصحابة ، يقول ابن القيم عن تابعي الكوفة : (واكثرهم اخذ عن عمر وعائشة وعلى) (٣) .

٤٣ ـ واذا استعرضنا اعلام مدرسة التابعين من اهل العراق وجدناهم قد ذهبوا الى المدينة واخذوا عن الصحابة المقيمين بها الى جانب من اقام منهم بالكوفة ، وهم كثرة من كبار الصحابة كما سبق . وسوف نتبين بعد هذا العرض ان الفكرة التي راجت عن اهل العراق ، من انهم لم تكن لديهم حصيلة كافية من الحديث فكرة تنقصها الدقة ، وينقضها الواقع .

٤٤ ـ وهاك بعض أعلام التابعين من العراقيين وبيان من رووا عنهم من الصحابة :

١) علقمة بن قيس النخعي (ت سنة ٦٢ هـ) روى عن عمر ، وعثمان ، وعلى وابن مسعود ، وحذيفة ، وغيرهم (٤) .

---

* وابو حنيفة واصحابه . اما الحجازيون فضعفوا ماروى في ذلك ، وتابعهم فيما بعد المحدثون (انظر المحلى ١/ ٢٦٥) .

١) انظر حسن المحاضرة ١/ ٧٨ ، ٨٦ ، ٨٩ والبخاري بحاشية السندى ١/ ١٦

٢) انظر اعلام الموقعين ١/ ٢٣ ونظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي ١/ ١٣٣

٣) انظر اعلام الموقعين ١/ ٢٨

٤) الطبقات لابن سعد ٦/ ٥٧ ـ ٦٢ ، وانظر تهذيب التهذيب ٧/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨ =

٢) مسروق بن الأجدع الهمدانى (ت ٦٣ هـ) روى عن عمر، وعلى، وعبد الله ابن مسعود، وأبى بن كعب وابن عمر، وعائشة (١).

٣) الأسود بن يزيد (ت ٧٤ هـ) روى عن أبى بكر، وعمر، وعلى وابن مسعود ومعاذ بن جبل، وأبى موسى الأشعرى، وعائشة * وروى أن عائشة قالت: (ما بالعراق رجل اكرم علىّ من الاسود)، كما روى ان (الاسود كان يلزم عمر، وكان علقمة يلزم عبد الله، وكانا يلتقيان فلا يختلفان (٢).

٤) سعيد بن جبير (ت ٩٤ هـ) روى عن عبد الله بن عباس، وكان يأمره ان يحدث فيجوده، كما اخذ عن ابن عمر. يقول سعيد بن جبير (كنا اذا اختلفنا بالكوفة فى شئ كتبته عندى حتى القى ابن عمر فأساله عنه)، وجاء رجل الى ابن عمر فسأله عن فريضة فقال: ائت سعيد بن جبير، فانه أعلم بالحساب منى، وهو يفرض منها ما أفرض (٣).

٥) عامر بن شراحيل الشعبى (ت ١٠٣ هـ فى أحد الاقوال) - روى عن كثير من الصحابة، وقال: (اقمت بالمدينة مع عبد الله بن عمر ثمانية اشهر او عشرة اشهر (٤).

---

* وكان ابن مسعود يشبه النبى صلى الله عليه وسلم فى هديه ودله وسمته، وكان علقمة أشبه الناس هديا وسمتا بعبد الله.

١) انظر الطبقات ٦/ ٥٠ـ ٥٦

٢) انظر الطبقات ٦/ ٤٦ـ ٥٠، وتهذيب التهذيب ١/ ٣٤٢ـ ٣٤٣

٣) انظر الطبقات ٦/ ١٧٨ـ ١٨٧.

٤) انظر الطبقات ٦/ ١٧١ـ ١٧٨ والعبارة المذكورة فى ص ١٧٢، وانظر التهذيب ٥/ ٦٥.

وقد لاحظ الاستاذ المرحوم الدكتور احمد امين ان معظم مدرسة الكوفة تنتمى الى القبائل اليمنية: فعلقمة والاسود وابراهيم من النخع، ومسروق من همدان والشعبى من شعب وهى بطن من همدان، والنخع وهمدان قبيلتان يمنيتان، وشريح من كندة من اليمن، وحماد بن ابى سليمان اشعرى بالولاء، وأشعر قبيلة من اليمن. ثم استنتج من هذا انهم متأثرون بمعاذ بن جبل رضى الله عنه، فان النبى صلى الله عليه وسلم أرسله الى اليمن قاضيا ومعلما، وكان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام، ثم قال: (فلعل هؤلاء اليمنيين كانوا متأثرين بمبدأ معاذ وتعاليمه وفقهه، وبالفعل نجد بعض أعلام هذه المدرسة كالاسود بن يزيد النخعى من تلاميذ معاذ بن جبل) (انظر ضحى الاسلام ٢/ ١٨١ـ ١٨٢). =

٤٥ ــ هذا الأمر الأول الذى قررناه ، والذى أردنا منه ان تسوى بين تابعى العراق وتابعى الحجاز فى الاخذ بالسنة ، وفى التلقى عن الصحابة الذين يعتبرهم المدنيون أساسا لمدرستهم ــ قد فطن اليه ابن حزم ، وهاله اعتزاز اهل المدينة بأنفسهم وزعمهم انهم اهل السنة حتلى جعلوا من اصولهم عرض الحديث على عمل أهل المدينة وتعليله اذا كان عملهم على خلافه ، فنقدهم ابن حزم فى هذا نقداً امرا ، وهاجمهم هجوما عنيفا ، وفى مناقشته لهم ذكر ان عمر بن الخطاب مصر البصرة والكوفة ومصر والشام واسكنها المسلمين ، وولى عليهم الصحابة (افترى عمر وعثمان وعليا وعمالهم المذكورين كتموا رعيتهم من اهل هذه الامصار دين الله تعالى والحكم فى الاسلام والعمل بشرائعه ؟ مايفعل هذا مسلم ، بل الذى لاشك فيه انهم كلهم علموا رعيتهم كل مايلزمهم كأهل المدينة ولا فرق ، ثم سكن على الكوفة ، افتراه رضى الله عنه كتم اهلها شرائع الاسلام وواجبات الاحكام ؟ والله مايظن هذا مسلم ولا ذى مميز بالسير ، فاذ لاشك فى هذا ، فما بالمدينة سنة الا وهى فى سائر الامصار كلها ولا فرق ،

---

* وحقا ان الاسود روى عن معاذ كما روى عنه ايضا من تابعى الكوفة عمرو بن ميمون اليمانى المتوفى سنة ٧٤ أو ٧٥ هـ (انظر تذكرة الحفاظ ٦١/١) ، ولكن هذا لايعنى أن معاذا كان معلم مدرسة الكوفة أو أنه كان ذا أثر كبير فى اتجاهها لما يأتى :

١ــ قصر فترة اقامة معاذ باليمن ، فهى لاتعدو سنتين ، وهذه فترة لاتكفى للتأثير فى تابعى الكوفة على فرض لقائهم له فى اليمن ،

٢ــ لايلزم من ظاهرة انتشار اليمانية بالكوفة أنهم متأثرون بمعاذ ، فاليمانية يكونون الكثرة فى اقطار كثيرة منها مصر ، حتى قال عبد العزيز بن مروان والى مصر مخاطبا الخليفة (كيف المقام ببلد ليس به أحد من بنى أبى ؟) (انظر الولاة والقضاة للكندى ص ٤٧) ،

٣ــ قال على بن المدينى : لم يكن احد من الصحابة له أصحاب حفظوا عنه وقاموا بقوله فى الفقه الا ثلاثة : زيد ، وعبد الله ، وابن عباس (سير اعلام النبلاء ٣١٣/٢) ويقرر ابن جرير الطبرى انه لم يكن احد له اصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه فى الفقه غير ابن مسعود (اعلام الموقعين ٢٢/١) ، وهذا يبين ان العراقيين متأثرون بعبد الله بن مسعود ، وعن الأعمش عن ابراهيم التيمى قال : كان فينا ستون شيخا من اصحاب عبد الله (الطبقات لابن سعد ج ٦ ص ٥) ولذلك اوصى معاذ بن جبل نفسه عمرو بن ميمون وغيره ان يلحقوا بابن مسعود وان يطلبوا العلم عنده او عند اربعة احدهم ابن مسعود ، (انظر اعلام الموقعين ١٦/١ ، ١٧ ، ٢١)

(واما مذ مضى هذا الصدر الكريم — رضى الله عنهم — فو الله ماولــــى المدينة ولا حكم فيها الا فساق الناس ، كعمرو بن سعيد والحجاج بن يوســف ، وطارق وخالد بن عبد الله القسرى ، وعبد الرحمن الضحاك ، وعثمان بن حيــان المرى ، وكل عدو الله ، حاشا ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وابان بن عثمــان وعمر بن عبد العزيز فانه كان كل واحد منهم فاضلا)(١) .

٤٦ — وفى اثبات اخذ تابعى الكوفة عن الصحابة بالمدينة يقـــول :
(ورحل علقمة والأسود الى عائشة وعمر — رضى الله عنهما — ورحل علقمة الى أبــى الدرداء بالشام)(٢).

٤٧ — وفى مناقشته لحجية اجماع أهل المدينة يبين أنهم أتراك النـــاس لأقوال أهل المدينة كعمر وابنه وعائشة ثم سعيد بن المسيب والقاسم وغيرهم وانهـــم فى الحقيقة مقلدون لمالك فقط ويأخذون برأى ابن القاسم المصرى وسحنون الافريقى ، لان ابن القاسم اخذ عن مالك ، ولان سحنون أخذ عن ابن القاسم عن مالك (ولا يرون لأخذ مسروق والأسود وعلقمة عن عائشة ام المؤمنين وعن عمر وعثمان رضى الله عنهمـــا وجها ولا معنى)(٣).

٤٨ — وفى بيانه للتأثير والتأثر المتبادلين بين المدينة وغيرها يقول :
(وايضا فان من بقى بالمدينة من الصحابة رضى الله عنهم ، كانوا يجاهدون ويحجون ومن خرج عن المدينة منهم كانوا يفدون على عمر وعثمان ، فقد وجب التداخل بينهم وهكذا صحت الاثار بنقل التابعين من سائر الامصار عن اهل المدينة وبنقل التابعين من أهـل المدينة ومن بعدهم عن اهل الامصار ، فقد صحب علقمة ومسروق عمر وعثمان وعائشـــة ام المؤمنين واختصوا بهم ، واكثروا الأخذ عنهم)(٤).

٤٩ — بل لم يقتصر ابن حزم على اثبات التساوى بين تابعى المدينـــة وتابعى العراق بل انه يفضل تابعى العراق وغيرهم على تابعى المدينة ، ففى معـــرض كلامه عن الأذان والاقامة واختلاف الطرق مابين التثنية والافراد فيهما — يـــــرد ابن حزم على المالكيين فى زعمهم أن مذاهب أهل الكوفة ومكة قد غير فيها بعـــد عصر الصحابة . قال : (فان قالوا : لم يغير ذلك الصحابة لكن غير من بعدهم قلنـــا ان جاز ذلك على التابعين بمكة والكوفة فهو على التابعين بالمدينة اجوز فما كـــان بالمدينة فى التابعين كعلقمة ، والاسود ، وسويد بن غفلة ، والرحيل ، ومسروق ، ونباته ،

---

(١) الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم ٢/١١٥–١١٦
(٢) « « « « ٢/١٣٠
(٣) الاحكام ٤/٢٠٦
(٤) الاحكام ٤/٢١٠

وسلمان بن ربيعة ، وغيرهم فكل هؤلاء افتى فى حياة عمر بن الخطاب فما يرتفع احد من تابعى اهل المدينة على طاووس وعطا ، ومجاهد ومعاذ الله ان يظن بأحد منهم تبديل عمود الدين ، فان هبطوا الى تابعى التابعين فما يجوز شىء من ذلك على سفيان الثورى وابن جريج ، الا جاز مثله على مالك فما لعلى هذين فضل لا فى علم ولا فى ورع)(١).

٥٠ ـ أما الامر الثاني الذى يدعم نكرة عدم اطلاق عبارة (أهل الحديث وأهل الرأى) على مدرستى التابعين فى الحجاز والكوفة ـ فهو ان كلتا المدرستين قد استعملتا الحديث واستعانتا بالرأى على حد سواء .

٥١ ـ فسعيد بن المسيب وهو الزعيم الفقهى لمدرسة التابعين فى الحجاز كان يحفظ آثار عمر واحكامه المثرية ، وكان يحفظ فتاوى زيد بن ثابت ، وكلاهما كان لايتحرج من الرأى . وكان سعيد بن المسيب يوصف بالجرأة على الفتوى والرأى (ولا يجرؤ على الافتاء بكثرة من لايجرؤ على الرأى ، ولا يوصف بالجرىء فى الفتوى من يقف عند الاثر لايعدوه ، بل يوصف بالجرىء من يسير فى دائرة المأثور ، ويكثر من التخريج عليه والسير على منهاجه ، ان لم يكن نص او اثر يفتى به)(٢)

ويصفه على بن حسين بالفقه فى الرأى فيقول : (سعيد بن المسيب اعلم الناس بما تقدمه من الاثار ، وافقههم فى رأيه)(٣).

ومما يدل على اكثاره من الرأى قول يحيى بن سعيد : (ادركت الناس يهابون الكتب ، ولو كنا نكتب يومئذ لكتبنا من علم سعيد ورأيه شيئا كثيرا)(٤)

٥٢ ـ ومن تلاميذ سعيد بن المسيب ، ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، الذى كان يستعمل الرأى كثيرا حتى أضيف اليه ، فقيل له : ربيعة الرأى .

٥٣ ـ ولم يكن ابن شهاب يتحرج من الرأى ، ويقول له ربيعة : (ياأبابكر اذا حدثت الناس برأيك فأخبرهم انه رأيك ، واذا حدثت الناس بشىء من السنة فأخبرهم انه سنة ، لايظنوا انه رأيك)(٥)

---

١) المحلى لابن حزم ٣/١٥٥ ـ ١٥٦ .

٢) الامام زيد ، للاستاذ محمد ابو زهره ص ١٧٥

٣و٤) الطبقات لابن سعد جـ ٥ ص ٩٠

٥) جامع بيان العلم ٢/١٤٤ ـ ١٤٥

٥٤ ـ ومع هذه المقاربة في المادة والمنهج بين الحجازيين والعراقيين نلاحظ ان الحجازيين لا ينظرون بعين الرضا الى العراقيين ويتهمونهم بالرأي. فسعيد ابن المسيب ـ هذا الجريء على الفتوى والرأي يضيق صدره بسؤال تلميذه ربيعة عندما يناقشه في أرش الاصابع ، ويتهمه بأنه عراقي فيقول له : اعراقي انت ؟ فيسارع ربيعة بدفع التهمة عنه ويجيبه سعيد بقوله : هي السنة يا ابن أخي ، مع ان مأخذها انما هو من قول زيد بن ثابت ، كما حقق الطحاوي ذلك (١) .

٥٥ ـ ان اتهام سعيد لربيعة (بالعراقية) مع اهتمام ربيعة بدفع هذه التهمة عنه ـ يدعونا الى استنباط أن التهمة التي يرمى بها العراق لم تكن الرأي الفقهي واستعماله ، لان سعيدا وربيعة يستعملان هذا الرأي ويكثران منه ، فليس معقولا ان ينكرا على غيرهما ما يستعملانه ، او يحرما على علماء العراق ما يستحلانه. وانما كان انكارهما على اهل العراق ـ في غالب الظن ـ لما فيه من الآراء المتطرفة في العقيدة ، التي اعتنقتها الفرق السياسية والدينية المختلفة ، والتي وجدت في العراق بيئة صالحة لنموها ، لما تعاقب عليه من حضارات وديانات متنوعة ، وثقافات مختلفة واجناس متباينة ، حتى أصبح مأوى الخارجين على السلطة المركزية ، وملتقى الافكار الشاذة ، منه نشأت معظم الفتن التي اجهدت المسلمين ، وفيه نبتت جل الافكار الغريبة عن فطرة الاسلام ، حتى أصبح العراق علما على المخالفات المتطرفة

---

(١) انظر معاني الآثار ١٥٢/١ وجاء في موطأ مالك ان ربيعة قال : سألت سعيد بن المسيب : كم في اصبع المرأة فقال : عشرة من الابل فقلت له فكم في اصبعين قال : عشرون من الابل. فقلت له : فكم في ثلاث؟ قال : ثلاثون من الابل. فقلت له : فكم في اربع؟ قال : عشرون من الابل فقلت له احين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ؟ فقال سعيد : اعراقي انت؟ قلت بل عالم متثبت او جاهل متعلم. فقال سعيد : هي السنة يا ابن اخي.

وذلك ان جمهور اهل المدينة ذهبوا الى ان عقل المرأة ـ اي ديتها تساوي عقل الرجل الى الثلث فاذا تجاوزته كانت على النصف من دية الرجل وقد رأى ربيعة ان هذا لا يحقق التكافؤ بين الجريمة والجزاء او التلف والعوض. وقد ذهب الاحناف وغيرهم الى ان دية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها (انظر اسباب اختلاف الفقهاء ، للشيخ علي الخفيف ص ١٩٧ ـ ١٩٩ وقد أشار الشاطبي الى هذه القصة في الموافقات ١٦٩/٤ .

والبدع المضلة ، يوضح هذا ماقاله ربيعة عندما عاد من العراق كارها له ، مؤثرا العودة الى المدينة ، فقد سأله اهلها : كيف رأيت العراق وأهله؟ فقال : (رأيت قوما حلالنا حرامهم ، وحرامهم حلالنا ، وتركت بها أكثر من اربعين ألفا يكيدون هذا الدين) (١).

٥٦ ــ ويزكي هذا الاستنباط أن أعلام مدرسة العراق أنفسهم كانوا ينكرون ماظهر فيهم من الآراء المتطرفة : فابراهيم النخعي ــ وهو لمدرسة العراق كسعيد بن المسيب لمدرسة المدينة ــ يقول : (والله مارأيت فيما أحدثوا مثقال حبة من خير) ويعلق الراوي على هذه العبارة بقوله : (يعني أهل الاهواء والرأي والقياس) (٢) واقحام الرأي الفقهي والقياس فيما يعنيه ابراهيم خطأ ظاهر ، بدليل اكثار ابراهيم من الرأي والقياس ، كما سيأتي ، وبدليل رواية أخرى عن الراوي نفسه ونصها : (عن أبي حمزة الأعور قال : لما كثرت المقالات بالكوفة ، أتيت ابراهيم النخعي فقلت : يا أبا عمران ، أما ترى ماظهر بالكوفة من المقالات ؟ فقال : أوه دققوا قولا واخترعوا دينا من قبل انفسهم ، ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم فقالوا : هذا هو الحق ، وما خالفه باطل ، لقد تركوا دين محمد صلى الله عليه وسلم ، إياك وإياهم) (٣) كما روى أن ابراهيم قال أيضا (اياكم وهذا الرأي المحدث ، يعني المرجئة) (٤)

٥٧ ــ وبعد ماتقدم نستطيع ان نجمل مظاهر الاتفاق والاختلاف بين المدرستين في عصر التابعين فيما يأتي :

١) ان كلتا المدرستين تعتمدان على القرآن والحديث في تعرف الحكم .

٢) ان كلا منهما كان عندها حصيلة متقاربة من الحديث ، سواء في الشيوخ او في العدد ، وساعد على هذا التقارب الرحلات العلمية واللقاءات المستمرة .

٣) ان الارسال كان شائع الاستعمال مقبولا عند كل من المدرستين بلا انكار اذ لم يكن الاهتمام بالرواية والاسناد قد أخذ صورة جادة فقد كان الاهتمام الفقهي أبرز من صناعة الرواية .

٤) انهما كانا يستعملان الرأي بدرجة متقاربة ، وصورة متشابهة فكل من المدرستين تجمع ما استطاعت من اقوال الصحابة وفتاواهم وقضاياهم ، وتنظر فيها نظر اعتبار

---

١) ضحى الاسلام ٢/٢١٠

٢و٣)حلية الاولياء ٤/٢٢٢و ٢٢٣

٤) الطبقات لابن سعد ٦/١٩١

وتحقيق وتطبيق. يقول الحجوى : (على أن التحقيق الذى لا شك فيه أنه ما من امام منهم الا وقد قال بالرأى ، وما من امام منهم الا وقد تبع الاثر ، الا ان الخلاف وان كان ظاهره فى المبدأ ، لكن فى التحقيق انما هو فى بعض الجزئيات)(١)

٥) ان هذا الرأى الذى تستعمله كلتا المدرستين لم يكن محددا بصورة معينة فهو احيانا سنة ، واحيانا مصلحة مرسلة ، او قياس ، او عرف ، او غير ذلك ، يوحى اليهم به ، ويهديهم اليه فطرة سليمة ، وعلم بساللغة ، وايمان عميق ، ومعرفة بالروح الاسلامى فى التشريع. فابن القيم يفسر الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه مايراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب. مما تتعارض فيه الامارات(٢) . ومن قبله يصف ابن عبد البر معظم التابعين فى مختلف الامصار بالرأى ، فيقول (وممن حفظ عنه انه قال وأفتى مجتهدا برأيه وقايسا على الاصول فيما لم يجد فيه نصا من التابعين : فمن أهل المدينة سعيد بن المسيب وسليمان ابن يسار ، والقاسم بن محمد ...)(٣) .

٦) ان كلا من المدرستين فى جمعها فروع الفقه مما افتى به الصحابة ، ومما خرجته على المحفوظ - قد اتجهت الى الواقع ، ولم يكن لها اتجاه الى فرض المسائل او تقديرها قبل وقوعها لاستنباط حكم لها .

٧) ان البيئة التى نشأت فيها المدرستان كانت مختلفة ، فصبغت فقه كل منهما بصبغتها ، وأثرت فى بعض صور الاستنباط عندهما . فالمدينة قد احتفظت دون شك بالكثير من التقاليد الاسلامية التى كانت شائعة فى عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وخلفائه الراشدين ، وان هذه التقاليد لم تتأثر كثيرا بأعراف اجنبية نقلت الاحداث الجديدة او التغييرات الطارئة التى تتطلب احكاما جديدة ، وسهل ذلك على فقهائها ان يفتوا بما يقارب الروح الاسلامية ، وتوفرت عندهم المصادر التى تمدهم بالاجابة عما يستفتون فيه .

اما العراق ، فمع وفرة ما عند فقهائه من حديث ، فكان فى بيئته الكثير من العادات والصور التى تتطلب حكم الاسلام فيها ، وفيها من الضرورات والمصالح مايلجئهم الى مراعاتها فى الاستنباط ، وفيها من حرية الفكر وتنوع الثقافات

---

١) الفكر السامى ٢ / ٩٥

٢) مالك لابى زهرة ١٧٠ - ١٧٢

٣) انظر جامع بيان العلم ٢ / ٦١ - ٦٢

وتصارع الآراء مايرهف ملكتهم ، وينمى قدرتهم على المناقشة والحجاج والتخريج (١).

٨) اعتزت كلتا المدرستين بمن أخذتا عنه من الصحابة ، وكان عندها من الاقتناع بكفاءة الشيخ وفضلهم ماحمل كلا منهما على تفضيل شيوخها فى مجال المفاخرة اوعند الموازنة وبالتالى ادعاء كل من المدرستين انها امكن فى الفقه واثبت فى السنة من الاخرى ، وارهف هذا الاعتزاز ونماه المنافسة الاقليمية بين البلدين : فقد روى ابن حزم (عن مسروق انه كان يأخذ بقول عبد الله فى اخوات لاب وام فجعل مابقى من الثلثين للذكور دون الاناث ، فخرج الى المدينة ، فجاء وهو يرى ان يشرك بينهم ، فقال له علقمة : ماردك عن قول عبد الله ؟ القيت احدا هو اثبت فى نفسك منه ؟ قال : لا ، ولكن لقيت زيد بن ثابت فوجدته من الراسخين فى العلم (٢) .

---

١) عقد ابن القيم فصلا خاصا فى اعلام الموقعين (٣٧/٣ ومابعدها) تكلم فيه عن تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الامكنة والازمنة والاحوال والنيات والعوائد .

ومما يوضح اثر الارتباط بالبيئة — ماأثر عن بعض السلف من كراهية الاستنجاء بالماء ، كسعد بن ابى وقاص وابن الزبير ، وقال سعيد بن المسيب وهل يفعل ذلك الا النساء ؟ وقال عطاء : غسل الدبر محدث ، (انظر المغنى ١٥١/١)

هذا مع العلم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستعمل الماء ، ففى المصدر السابق نفسه ان السيدة عائشة قالت : (مرن ازواجكن ان يستطيبوا بالماء فانى استحييهم ، وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله) ، وعن انس (كان النبى صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوى اداوة من ماء وعنزة فيستنجى بالماء) متفق عليه .

٢) المحلى ٢٦٩/٩ — ٢٧٠ وكان ابن مسعود يرى فى اختين شقيقتين واخت لاب واخ لاب ان نصيب الاختين الثلثان فيكونان بذلك قد استنفدا كل نصيب الاخوات فلا تأخذ الاخوات لاب شيئا من الثلث الباقى بل العصبة وهو الاخ لاب يحوزه كله — اما زيد بن ثابت فكان يجعل الثلث الباقى بين الاخ والاخت لاب للذكر مثل حظ الانثيين

وقال الشعبي : (ماكان احد من اصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – أفقه من صاحبنا عبد الله ، يعني ابن مسعود) ، وقال ايضا : (ماخلف أحد من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم انفع علما ولا افقه صاحبا منه – يعني ابن مسعود) (١)

وقال سعيد بن جبير : (كان اصحاب عبد الله سرج هذه القرية) (٢) وقال ابو مجلز : (مارأيت أحدا أفقه من الشعبي : لاسعيد بن المسيب ، ولا طاووس ، ولا الحسن ، ولا ابن سيرين) (٣)

وقال الزهري في تابعي المدينة : (كنت اطلب العلم من ثلاثة سعيد ابن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بحرا لاتكدره الدلاء ، وكنت لاتشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لاتجدها عند غيره الا وجدت) (٤)

٩) وجد في كل من المدرستين من هاب الفتيا وانقبض عنها اذا لم يكن في حكمها اثر محفوظ ، كما وجد في كلتيهما من جرؤ على الفتيا ، واستخدم عقله في التخريج والقياس ، وانتصب للناس وقصدوه لذلك يقول الدهلوي : (اعلم انه كان من العلماء في عصر سعيد بن المسيب وابراهيم والزهري وفي عصر مالك وسفيان ، وبعد ذلك قوم يكرهون الخوض بالرأي ، ويهابون الفتيا والاستنباط الا لضرورة لايجدون منها بدا) (٥)

ففي العراق كان الشعبي يمثل الفريق الاول ، وكان ابراهيم ومجاهد يمثلان الفريق الثاني يقول ابن قتيبة : (وكان اشد اهل العراق في الرأي والقياس الشعبي ، واسهلهم فيه مجاهد ، حدثني ابو الخطاب ، حدثني مالك بن سعيد قال : انا الأعمش ، عن مجاهد أنه قال: أفضل العبادة الرأي الحسن) (٦) .

وقال ابن عون : (كان الشعبي اذا جاء شيء اتقاه ، وكان ابراهيم يقول ويقول ، وكان الشعبي منبسطا ، وكان ابراهيم منقبضا ، فاذا وقعت

١) الطبقات ، لابن سعد ج ٦ ص ٥و٦
٢) الطبقات لابن سعد ج٦ ص٤
٣) تذكرة الحفاظ ٧٦/١
٤) اعلام الموقعين مع حادي الارواح ٢٤/١
٥) حجة الله البالغة ٣١١/١
٦) تأويل مختلف الحديث ص ٦٢

الفتوى انقبض الشعبى وانبسط ابراهيم) (١)

و (عن اسماعيل بن أبى خالد قال : كان الشعبى وأبو الضحى وابراهيم وأصحابنا يجتمعون فى المسجد فيتذاكرون الحديث ، فاذا جاءتهم فتيا ليس عندهم منها شئ رموا بأبصارهم الى ابراهيم النخعى) (٢)

ومما يبين موقف ابراهيم النخعى من القياس، وبراعته فيه ، وعدم تحرجه من الاكثار منه بله استعماله ـ قوله : (انى لأسمع الحديث فأقيس عليه مائة شئ) وقال ايضا (ماكل شئ نسأل عنه نحفظه ، ولكنا نعرف الشئ بالشئ ، ونقيس الشئ بالشئ) ، وفى رواية اخرى انه سئل : أكل ماتفتى به الناس سمعته ؟ قال : لا ، ولكن سمعت وقست مالم اسمع على ماسمعت (٣) وقال عنه حماد بن أبى سليمان : (مارأيت احضر قياسا من ابراهيم) (٤)

ويوازن ابن أبى ليلى بين الشعبى وابراهيم فيقول : (كان الشعبى صاحب آثار ، وكان ابراهيم صاحب قياس) (٥)

ويروى عن الشعبى كثير من العبارات التى تقلل من شأن الرأى وتنفر منه وقد سئل عن شئ فلم يجب عنه لانه لم يكن يحفظ فيه اثرا فقيل له : قل برأيك قال : (وما تصنع برأيى ، بل على رأيى) (٦) ، ومثل قوله فى التحذير من القياس والبرهنة على قصوره : (ارأيتم لو قتل الاحنف بن قيس ، وقتل معه صغير ، اكانت ديتهما سواء ، ام يفضل الاحنف لعقله وعلمه ؟ قالوا : بل سواء قال فليس القياس بشئ) (٧)

وفى الحجاز ايضا وجد المكثرون من الفتوى ، المجتهدون فى الاحكام بآرائهم ، كما وجد المقلون والمحترزون منها .

---

١) تاريخ التشريع للخضرى ص ١٥٣

٢) حلية الاولياء ٤ / ٢٢١

٣و٤) جامع بيان العلم ٢ / ٦٠ ، ٦٦

٥) تذكرة الحفاظ ١ / ٧٦

٦) الطبقات لابن سعد ٦ / ١٧٤

٧) تاريخ التشريع للخضرى ص ١٣٧

وقد قدمنا ماقيل في سعيد بن المسيب ، وما وصف به من كثرة الرأى والجرأة على الفتوى ، وقد كان من معاصريه من لايقل عنه علما وفقها ، ولكنه كان يخاف ويتحرز ، قال ابن شهاب الزهرى : (فأما عروة بن الزبير فبحر لاتكدره الدلاء ، واما ابن المسيب فانتصب للناس ، فذهب اسمه كل مذهب) (١)

وعن هشام بن عروة قال : (ماسمعت أبى يقول فى شئ قط برأيه ، قال وربما سئل عن الشئ فيقول : هذا من خالص السلطان) (٢)

ويشير ابن حزم الى بعض المقلين من اهل المدينة فيقول (وما ادرك مالك بالمدينة اعلى من نافع ، وهو قليل الفتيا جدا ، وربيعة وكان كثير الرأى قليل العلم بالحديث ، وابى الزناد ، وزيد بن اسلم ، وكانا قليلى الفتيا) (٣) .

وكما كان اصحاب ابراهيم النخعى يرمون بأبصارهم اليه عند وجود فتيا ليس عندهم فيها شئ - كذلك كان معاصرو ابن المسيب من علماء المدينة يفعلون ، فيدفعون المستفتى الى مجلس ابن المسيب ، روى ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادى ، عن ابى اسحاق قال : (كنت ارى الرجل فى ذلك الزمان وانه ليدخل يسأل عن الشئ ، فيدفعه الناس عن مجلس الى مجلس ، حتى يدفع الى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا ، قال : وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجرئ (٤))

• ١) وجد فى كل من المدرستين صراع وخصومة بين المكثرين من الفتوى والمقلين وهو صراع طبيعى ملازم لوجود الانسان ، مادام لم يخلق على نمط واحد من التفكير والتقدير ، ولذا كان لنا ان نستنتج ان الصراع بينهما كان موجودا فى غير العراق والحجاز من امصار المسلمين ، بدليل اننا رأينا فى مصر صورة من صور النزاع بين النصيين والعقليين - وان كانت فى طبقة متأخرة عن التابعين - فيما يرويه ابن عبد البر ، عن يحيى بن يحيى قال : (كنت آتى ابن القاسم فيقول لى : من أين؟ فأقول : من عند ابن وهب ، فيقول : الله الله ، اتق الله ، فان اكثر هذه الاحاديث ليس عليها العمل ، قال : ثم آتى ابن وهب فيقول لى : من اين ؟ فأقول من عند ابن القاسم ، فيقول : اتق الله ، فان اكثر هذه المسائل رأى) (٥)

---

١) حلية الاولياء ٣٦٦/٣
٢) جامع بيان العلم ١٤٣/٢
٣) الاحكام ، لابن حزم ١٣٠/٢
٤) اعلام الموقعين ٣٨/١
٥) جامع بيان العلم ١٥٩/٢

وقد تبين لى ان اختلاف النظرة الى الرأى بين الفريقين لم يكن هو السبب الوحيد فيما شجر بينهما من خصومة ، بل كانت هناك عوامل اخرى اضرمت الصراع وزادت من حدته ، ومن ابرز هذه العوامل : المعاصرة ، وزحف الموالى الى الصدارة العلمية .

ومعلوم ان التنافس بين المتعاصرين قد يدفع الى الاسراف فى النقد ، والجور فى الحكم ، وقد جمع ابن عبد البر اخبارا فى ذلك (١) ، وبين انه لا يلتفت الى قول بعض العلماء فى بعض .

وكانت العلاقة بين الشعبى وابراهيم خاضعة لهذا العامل متأثرة به قال الأعمش (كنت عند الشعبى ، فذكروا ابراهيم فقال : ذاك رجل يختلف الينا ليلا ، ويحدث الناس نهارا ، فأتيت ابراهيم فأخبرته ، فقال : ذاك رجل يحدث عن مسروق ، والله ما سمع منه شيئا قط) (٢)

فهذه العلاقة المتوترة بين العالمين الجليلين لم تكن سببها اختلاف المنهج العلمى فقط ، بل انضم الى ذلك التنافس ، الذى سبب الجفوة والتهاتر بين هذين المتعاصرين ، دون ان يؤثر فى الحقيقة على مكانة احدهما ، لا عند الناس ، ولا عند صاحبه : فالشعبى كان حسن الظن بابراهيم ، مثنيا عليه ، معترفا بفضله ، على الرغم مما كان بينهما ، يتبين ذلك من قوله حين بلغه موت ابراهيم ـ وكان قد دفن ليلا مخافة الحجاج ـ : (لو قلت انعى العلم ، ماخلف بعده مثله ، وسأخبركم عن ذلك : انه نشأ فى اهل بيت فقه فأخذ فقههم ، ثم جالسنا فأخذ صفو حديثنا الى فقه اهل بيته فمن كان مثله ؟ والعجب منه حين يفضل سعيد ابن جبير على نفسه) (٣) ، وقال ايضا عن ابراهيم : (دفنتم افقه الناس) فسأله سائل (ومن الحسن ؟) فقال : (افقه من الحسن ومن اهل البصرة ، ومن اهل الكوفة ، واهل الشام ، وأهل الحجاز) (٤)

---

١) انظر جامع بيان العلم ٢ / ١٥٠ ـ ١٦٣

٢) انظر جامع بيان العلم ٢ / ١٥٤

٣) حلية الاولياء ٤ / ٢٢٠ و ٢٢١

٤) ، ، ، ، ،

٥٨ ـ واذا كانت المعاصرة واختلاف النظر فى تناول الفتوى سببا فيما كان بين الشعبى وابراهيم فقد أضيف الى هذين العاملين عامل ثالث ظاهر على اساءة العلاقة بين الشعبى وحماد (١) الذى خلف ابراهيم فى حلقته ، وهو كون حماد من الموالى ، يشير الى ذلك ماقاله الشعبى معرضا بحماد ، عندما سأله ابو حنيفة عن مسألة فأجابه الشعبى : (مايقول فيها بنو استها ـ يعنى الموالى) (٢)

وكثيرا ماكان الشعبى وحماد يتناظران ، وكثيرا ماكانت الغلبة فى هذه المناظرات لحماد ، فيزداد الصراع وتحتدم الخصومة : روى ابن عبد البر عن ابى بكر بن عياش (عن مغيرة قال : مارأيت الشعبى وحمادا تماريا فى شئ الا غلبه حماد ، الا هذا : سئل عن القوم يشتركون فى قتل الصيد وهم حرم . فقال حماد : عليهم جزاء واحد ، وقال الشعبى : على كل واحد منهم جزاء ، ثم قال الشعبى ارأيت لو قتلوا رجلا ، الم يكن على كل واحد منهم كفارة ؟ فظهر عليه الشعبى) (٣)

٥٩ ـ انى ارجح ان اكثر ماروى عن الشعبى فى ذم الرأى والقياس كان بعد وفاة ابراهيم ، وتصدر حماد للفتوى ، وتفوقه عليه بما اتقنه وتمرس به من الاسلوب العقلى ، وكثرة المسائلة التى ضاق بها الشعبى فقال : (لو ان هؤلاء كانوا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، لنزلت عامة القرآن "يسألونك يسألونك") (٤)

٦٠ ـ ان ماتقدم يفسر لنا سبب ضيق الشعبى بحماد واصحابه حتى انه لما دخل المسجد فوجد حمادا والحكم (٥) واصحابهما ، ولهم اصوات

---

١) هو حماد بن أبى سليمان ، يكنى أبا اسماعيل ، مولى ابراهيم بن أبى موسى الاشعرى توفى سنة ١٢٠ هـ (الطبقات لابن سعد ٦ / ٢٣١ ـ ٢٣٢) ، ونظر بعضهم الى الرأى كأنه بدعة وحاول ان يحمل الموالى وزر العمل به فزعم ان الذين ابتدعوا الرأى ثلاثة كلهم من أبناء سبايا الامم : وهم ربيعة بالمدينة ، وعثمان البتى بالبصرة وابو حنيفة بالكوفة (انظر جامع بيان العلم ٢ /١٤٧ ـ ١٤٨) .

٢) الطبقات لابن سعد ٦ / ١٧٥   ٣) جامع بيان العلم ٢ / ٨٧

٤) سنن الدرامى ١ / ٦٦

٥) هو الحكم بن عتيبة كان يكنى ابا عبد الله ، وكان مولى لكندة ، قال =

وضوءاً بسبب احتدام المناقشة بينهم ــ كره ان يقعد بالمسجد ورجع الى داره وقال: (والله لقد بغض الى هؤلاء المسجد ، حتى تركوه ابغض الى من كناسة داري) (١)

٦١ ــ ولم تكن هذه الخصومة المسببة عن زحف الموالي الى مكان الصدارة العلمية ، او الناتجة عن التنافس بين المتعاصرين ــ مقصورة على العراق بل وجدت نماذج لها في الحجاز ايضا ، يروى انه قيل لابن شهاب : (تركت المدينة ، ولزمت شغبا وادامًا ــ موضعان قرب المدينة ، وتركت العلماء بالمدينة يتامى ؟ فقال: افسدها علينا العبدان : ربيعة وأبو الزناد) (٢)

وكان هذا التنافس نفسه بين العرب والموالي سببا فيما كان من خصومة بين سعيد بن المسيب وعكرمة (٣) .

٦٢ ــ ولعلنا أطلنا هنا بعض الشيء ، لنوضح طبيعة مدرسة العراق في القرن الاول ، ونزيل ماعلق بالاذهان من قلة الحديث أو اهماله في هذه المدرسة ، وبذلك يتضح أن الخصومة بين أهل الحجاز وأهل العراق لم تكن بسبب استعمال اهل المدينة للحديث واهمال اهل العراق له ، ولم تكن بسبب استعمال الرأي في العراق ، وتجنب اهل الحجاز له ، ولكن التنافس الاقليمي هو منشؤها .

٦٣ ــ كما يتضح ايضا ان ذم النصيين للعقليين او لاسلوبهم ، في المدرستين او في غيرهما ــ لم يكن بسبب اهمال الحديث او استعمال القياس : فالشعبي ، مع مايروى عنه في ذم القياس ، حتى كانت اقواله مستند الذامين له وللرأي بعد ذلك ــ لم يكن من المتجنبين للقياس ، بل كان كثيرا مايستعمله ، كما يقول هو نفسه : (انا نأخذ في زكاة البقر فيما زاد على الاربعين بالمقاييس) (٤) . وقال ابن أبي حاتم (سئل ابي عن الفرائض التي رواها الشعبي عن علي ، فقال : هذا عندي ماقاسه الشعبي على قول علي ، وما أرى عليا كان يفرغ لهذا) (٥) .

---

* معمر كان الزهري في اصحابه ، مثل الحكم بن عتيبة في اصحابه ، وكان ثقة فقيها عالما كثير الحديث توفي سنة ١٢٥ هـ (انظر الطبقات ٦ / ٢٣١)

١) الطبقات لابن سعد ٦/ ١٧٥

٢) جامع بيان العلم ٢/ ١٥٢ــ١٥٣

٣) انظر المصدر السابق ، والمحلى ٨/ ١٧

٤) انظر المصدر السابق ٢/ ٦٦

٥) تهذيب التهذيب ٥/ ٦٧

٦٤ ـ وقد لاحظ ابن عبد البر التناقض الظاهر بين ماأثر عن الشعبي في ذم القياس ، وما روى عنه من استعماله والافتاء بمقتضاه ، وذهب في دفع هذا التناقض ـ الى ان الشعبي انما كان يذم القياس المبني على غير الاصل (١) ولعل فيما قدمناه مايوضح الجانب النفسي الذي صدر عنه ماأثر عن الشعبي في ذم القياس والرأي .

٦٥ ـ وابراهيم النخعي ـ على الرغم من تناوله للرأي وكثرة استخدامه للقياس ـ لم يكن يجهل السنة او يهمل استخدام الحديث ، بل انه اخذ صفو الحديث ، كما سبق عن الشعبي ، وكان بصيرا بنقده ، عالما بوجوه علله ، يقول الاعمش : (كان ابراهيم صيرفي الحديث ، فكنت اذا سمعت الحديث من اصحابنا عرضته عليه) (٢) وقال ايضا : (ماذكرت لابراهيم حديثا قط الا زادني فيه) (٣) . لكنه مع هذا العلم بالحديث والدراية بنقده لم يكن يرغب في الاشتغال بالرواية ، تورعا وخوفا من الزلل : قيل له : (اما بلغك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم تحدثنا ؟ قال : بلى ، ولكن اقول قال عمر ، وقال عبد الله وقال علقمة ، وقال الاسود ، أجد ذلك اهون علي (٤)) وسأله احدهم فقال : الا تحدثنا ؟ فرد عليه بقوله : اتريد ان اكون مثل فلان ؟ ائت مسجد الحي ، فان جاء انسان يسأل فستسمعه) (٥)

٦٦ ـ والذي نخلص اليه في عرضنا للقرن الاول الهجري ان فقهاء الحجاز وفقهاء العراق لم تكن الفجوة بينهما واسعة او عميقة ، وانهما لذلك لم ينقسما ـ ولا كل منهما ـ الى اهل حديث واهل رأي ، لكن الخلافات السياسية التي اجتاحت العالم الاسلامي آنذاك هي التي تظاهرت مع الفرق الدينية والمذاهب المتطرفة ـ على وصم العراق بالبدعة ، ووصفه باتباع الرأي والهوى في مجال العقيدة والقى ذلك ظلالا قاتمة على فقه العراق ، فسرت كراهية الرأي في العقيدة الى الرأي في الفقه ، ووقف منه كثير من العلماء موقف الحذر والاتهام .

---

١) انظر جامع بيان العلم ٢/٦٢

٢) حلية الاولياء ٤/٢٢٠

٣) الطبقات ٦/١٨٩

٤-٥) الطبقات ٦/١٩٠

في القرن الثاني

٦٧ ـ فاذا تركنا القرن الاول ـ هذا القرن الحيوى البناء ، الذى شهدت فيه دولة الاسلام ،وفقه الاسلام ، وتكونت فيه المدارس الفقهية فى كثير من الامصار ـ اذا جاوزنا هذا القرن وعبرنا التاريخ الى القرن الثانى ، فسوف نشهد نهضة فقهية عظيمة ، وحركة علمية نشطة ، اكمل فيها البناء ، وتميزت المدارس الفقهية ، واتسعت قاعدتها من طلاب العلم ، واقبل الناس على الفقه يعرضون عليه عاداتهم ومعاملاتهم ويستنبئونه عن الحكم فى كل جديد يعرض لهم .

فماذا كان من امر المدرستين فى هذا القرن ؟ وهل تميز فيه اهل الحديث من اهل الرأى ؟

قد يمكن تلخيص معالم المدرستين فى القرن الثانى الهجرى فيما يلى :

٦٨ ـ أ ـ زادت حدة التنافس الاقليمى ، واصبح الشعور بالانتماء للمشيخة والتعصب لها اكثر عمقا واشد اعتزازا ، واذا كانت الطبقة القريبة الصلة بالصحابة من اعيان التابعين متسمة الادراك فى تفهم خلافات الصحابة ، مرهفة الذوق فى مسايرة روح التشريع ، وهى مع ذلك ممتزة بمشيختها مفضلة علمهم على علم غيرهم ، كما سبق ـ اذا كان ذلك كذلك بالنسبة للتابعين ، فليس مستغربا ممن يجئ بعدهم من طبقات ان يكون اكثر اعتزازا ، واشد استمساكا وتشبثا بشيوخهم ، وبخاصة انهم قد بعدوا عن مسرح الاحداث الاسلامية الاولى ، وتلقوها من طريق معين ، وتفهموها من وجهة نظر خاصة ، هى طريق الشيوخ ونظر الشيوخ .

٦٩ ـ والثقة والاعتزاز بالشيوخ تحمل على ترجيح رأيهم فى موطن الخلاف ، كما تحمل على تجسيم هذا الخلاف واعطائه اهمية لم تكن له عند من سبقهم ، وقد ينتج عن ذلك تنقّص أقدار أو آراء المخالفين .

٧٠ ـ فالزهرى مثلا كان يضعف علم أهل العراق اذا ذكروا عنده ، فلما قيل له ان بالكوفة من يروى أربعة آلاف حديث ـ يقصدون الأعمش ـ وجاءوه ببعض حديثه ، قال بعد أن اطلع عليه : (والله ان هذا لعلم ، وما كنت أرى أن بالعراق أحدا يعلم هذا)[1] .

---

١) جامع بيان العلم ٢/ ٣٤

٧١ ــ وكان مالك يقول عن أهل العراق : أنزلوهم منزلة اهل الكتاب لاتصدقوهم ولاتكذبوهم ، وقولو آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم ، وقد حدث أن دخل عليه محمد بن الحسن وهو يقول هذه العبارة ، فاستحيا مالك منه ، واعتذر له بقوله : (كذلك أدركت أصحابنا يقولون) (١)

٧٢ ــ أما حماد بن أبى سليمان العراقى ، فقد قال عن عطاء وعكرمة وغيرهما من علماء أهل الحجاز (قد سألتهم فلم يكن عندهم شئ والله لصبيانكم أعلم منهم بل صبيان صبيانكم) ، وعلّق مغيرة راوى هذه العبارة بقوله : ان هذا بغى من حماد ثم يقول ابن عبد البر : (صدق مغيرة ، وقد كان أبو حنيفة ــ وهو أقعد الناس بحماد ــ يفضل عطاء عليه) (٢) .

٧٣ ــ وقصة أبى حنيفة مع الأوزاعى تعطينا صورة واضحة من هذا العمق فى الانتماء وتوضح مدى الاعتزاز بالشيوخ والعصبية لهم :

فقد اجتمع الأوزاعى بأبى حنيفة فى مكة ، فقال الأوزاعى : ما بالكم لاترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه ؟ فقال أبو حنيفة : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك شئ ، فقال الأوزاعى : كيف وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه ؟ فقال أبو حنيفة : حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ، ولا يعود لشئ من ذلك ، فقال الأوزاعى : أحدثك عن الزهرى عن سالم عن أبيه وتقول : حدثنى حماد عن ابراهيم ؟ فقال ابو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهرى وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر ، ان كان لابن عمر صحبة أو له فضل صحبة فالأسود له فضل كثير ، وعبد الله هو عبد الله فسكت الأوزاعى) (٣) .

وهذه القصة ــ فوق دلالتها على اعتزاز كل من الامامين بالمدرسة التى نشأ فيها وتلقى عنها ــ توضح لنا كيف أن الخلافات البسيطة المروية عن مدارس التابعين

---

١) جامع بيان العلم ١٥٧/٢

٢) « « « ١٥٢/٢

٣) الفكر السامى ٩٩/٢ ــ ١٠٠ ، ومناقب أبى حنيفة للموفق ١٣١/١ ، والمناقب للكردى ١٧٤/١

أصبحت أكثر عمقا وأشد اتساعا ، فالمناظرة قد حدثت فى جزئيات لم تكن تثير شيئا من الاهتمام فى الطبقات التى قبلها ، والتى كانت أكثر تسامحا وأوسع صدرا فى تقبل الخلاف فى هذه الجزئيات ، ولعلهم كانوا يفهمون أن كلا المصلين جائز ، وللمصلى أن يفعل أيهما بدون نكير.

٧٤ ـ ب ـ وكنتيجة لهذا الانتماء والتعصب الذى زاد من حدته طول السلسلة وبعد الطريق من الصحابى ـ بدأت تتكون المذاهب الفقهية حتى تميز من بينها فى نهاية هذا القرن المذهب الحنفى ، والمذهب المالكى ، ثم المذهب الشافعى.وكل من المذهبين الحنفى والمالكى يعتبر امتدادا للمراحل السابقة فى بيئته ، وعملهما لايعدو أن يكون جمعا للفتاوى والآراء والآثار التى ورثها كل منهما عن مشيخته ، والذين ورثوها بالتالى عمن سبقهم ، ثم الافتاء فى الوقائع التى تجد ، اما بالتخريج على الأقوال السابقة واما بمراعاة الاصول العامة فى التشريع.

٧٥ ـ واذا كان (الدهلوى) يعتبر أبا حنيفة مقلدا فى الفقه لابراهيم النخعى ـ الوارث فقه أصحاب ابن مسعود ـ ، ويكاد يحصر اتجاهه فيه فى التخريج على أقوال ابراهيم ، ودقة النظر فى هذا التخريج [(١)] فان مالكا فى كثير من مسائله يبدو مقلدا لمن سبقه من فقهاء المدينة من صحابة وتابعين ، بدليل أن مالكا قال عن موطئه : (ان فى كتابى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واقوال الصحابة والتابعين ، ورأيا هو اجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم) [(٢)].

٧٦ ـ والمطلع على (الموطأ) يلاحظ ذلك بوضوح ، حتى ان الامام مالكا ليسأل عن مسألة تقديرية ، فيجيب عنها ، حتى يخيل للقارئ أن الاجابة من رأية واجتهاده ، لولا أنه يعقب عليها بقوله : (وهذا أحسن ما سمعت) [(٣)]

---

١) انظر : الانصاف فى بيان اسباب الاختلاف ص ٢٦ و ٢٧ وعبارته : (وكان ابو حنيفة ـ رضى الله عنه ـ الزمهم بمذهب ابراهيم واقرانه ، لايجاوزه الا ماشاء الله ، وكان عظيم الشأن فى التخريج على مذهبه دقيق النظر فى وجوه التخريجات ..).

٢) مالك ، لامين الخولى ٣/ ٥٤٦

٣) انظر : الموطأ ٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣ ، ٥٥٢ ـ ٥٥٣ ، ٥٥٧

وقد لاحظ ذلك الاستاذ امين الخولى رحمه الله ، فقرر ان مالكا متّبع مسرف فى الاتباع ، بحيث يخيل للبعض أنه مقلد (١).

٧٧ – وليس معنى نشوء هذين المذهبين فى القرن الثانى أنهما قد استوعبا كل المجتهدين ، بل وجد معهما كثير من المجتهدين الذين كانت لهم آراؤهم الخاصة ، وقد نجح بعضهم فى أن يكون له تلاميذ قاموا بمذهبه فترة من الزمن ، ويستوى فى ذلك العراق والحجاز وغيرهما من الأمصار (٢).

٧٨ – ج – مازالت المدرستان تستخدمان الرأى فى استنباطهما الفقهى . ومن الخطأ أن نتصور أن الامام مالكا لم يستعن بالرأى عند الحاجة اليه . واذا لم يكن الرأى غريبا على مدرسة المدينة منذ نشأتها – كما سبق عن عمر وزيد بن ثابت ، وسعيد بن المسيب ، وربيعة ، فانه ليس بمستغرب أن يرث مالك هذا النهج الاجتهادى ، الذى لايستنكف من اعمال العقل ، وابداء الرأى ومراعاة المصلحة ، ومسايرة روح التشريع . وقد سئل أبو الأسود : من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ؟ فيجيب بقوله : الغلام الأصبحى – يعنى مالكا – ثم يعدّه ابن رشد أمير المؤمنين فى الرأى والقياس (٣).

٧٩ – (ولقد وجدنا ابن قتيبة فى كتابه (المعارف) يعدّ مالكا من أصحاب الرأى . ولعله نظر الى اكثار مالك من الرأى ، وان كان العالم فى الحديث الذى عدّ فى الرعيل الأول من رجاله . وبذلك تنهار النظرية التى تقرر أن سبب الاكثار من الرأى هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلا ، بل كان كثيرا ، ولكن الحوادث التى وقعت ، والمسائل التى سئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جدا . فكان لابد من الرأى ، ولابد من الاكثار منه مادام يفتى ويستفتى) (٤).

٨٠ – ونقل عن مالك أنه قال : (انما أنا بشر أخطئ وأصيب ، فانظروا فى رأيى : فكل ماوافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه) (٥).

---

١) انظر : مالك للخولى ٣/ ٦٩٥ ومابعدها .
٢) كالثورى بالكوفة ، والأوزاعى بالشام ، والليث بمصر .
٣) مالك ، للخولى ٣/ ٦٤١ .
٤) مالك للشيخ أبى زهرة ٢٢ – ٢٣ – وانظر المعارف ص ١٧٠ .
٥) جامع بيان العلم ٢/ ٣٢ وقد زدنا فى آخر كلمة ابن هرمز (به) لان المعنى يقتضيها .

ويبين الامام مالك اهل الرأى من شيوخه ، فيقول : (قال لى ابن هرمز : لاتمسك على شئ مما سمعت منى من هذا الرأى ، فانما افتجرته أنا وربيعة ، فلا تتمسك به)(١).

٨١ ـ وبهذا يتضح أن الرأى لم يكن مقصورا على المذهب الحنفى . والحق أنه ما وجد فقه فالرأى لازم له ، اعترف بهذا أهل الحديث أنفسهم ، مما يدل على أن الرأى فى هذا القرن كان يستعمل من غير نكير .

فقد سئل عبد الله بن المبارك : متى يفتى الرجل ؟ فقال : اذا كان عالما بالأثر بصيرا بالرأى (٢).

ويقول ابن المبارك أيضا : (ان كان الأثر قد عرف واحتيج الى الرأى ـ فرأى مالك ، وسفيان ، وأبى حنيفة . وأبو حنيفة أحسنهم ، وأدقهم فطنة ، وأغوصهم على الفقه وهو أفقه الثلاثة)(٣).

وكان الأوزاعى يقول : (اننا لا ننقم على أبى حنيفة أنه رأى ، كلنا يرى . ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فيخالفه الى غيره)(٤).

ويسأل الأمام أحمد بن حنبل عمن يريد أن ينظر فى الرأى ، ورأى من ينظر ؟ فيقول : رأى مالك (٥).

٨٢ ـ كلا المذهبين يستعين بالرأى فى اجتهاده اذن فغاية الأمر أن منهجهما فى هذا الرأى مختلف : فالمذهب الحنفى يلجأ الى القياس لاستخراج

---

١) جامع بيان العلم ٢/ ٣٢
٢) الاحتجاج بالسنة ، للسيوطى ورقة ٥٣ ب واعلام الموقعين ١/ ٥٣ حيث روى ابن القيم هذه العبارة عن ابن المبارك ويحيى بن اكثم ، ثم عقب بقوله : (يريدان بالرأى : القياس الصحيح ، والمعانى والعلل الصحيحة ..) .
٣) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٤٣ .
٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة . ص ٦٢
٥) مالك للخولى ٦٤١ .

الحكم فيما لانص فيه ، على حين يتجه المذهب المالكى الى تعرف المصلحة فيما يرد عليه من مسائل ليس فيها قرآن أو سنة •

٨٣ ــ ولعل البيئة والثقافة لهما تأثير ظاهر فى اتجاه المذهبين فى استنباط حكم ما جدّ من الاحداث ، مما لاتتناوله النصوص بطريق مباشر : فالعراقيون بعامة حيث تعددت وتنوعت منابع الثقافة عندهم ، من الكتب المترجمة ، والفلسفات المتنوعة ، وحيث كثرت عندهم المناظرات العقلية •• وأبو حنيفة بخاصة ، حيث اشتغل بعلم الكلام حتى غلبت عليه الثقافة الكلامية (١) ــ كان لابد أن ينطبع فقههم بطابع استخراج العلل ، وتعميم الأحكام وربط الفروع بعضها ببعض •

٨٤ ــ وقد أعانت أبا حنيفة كثرة الفروع فى زمنه على تطبيق منهجه العقلى ، فكل جيل كان يحفظ المسائل التى كانت قبله ، ويضيف اليها ما جدّ من فروع ثم يسلم هذه الحصيلة الى الجيل التالى له ، ليصنع فيها مثل هذا الصنيع ، فيثرى الفقه بذلك وتكثر فروعه ، فاذا صادفت هذه الحصيلة المثرية من الفروع عقلية قياسة كعقلية أبى حنيفة ــ اتجهت فورا الى تجميع هذه الفروع وربطها ما أمكن بقواعد عامة •

٨٥ ــ أما المدنيون حيث لم تتعقد الحياة عندهم ، وحيث العرف الاسلامى هو الشائع الغالب على مجتمعهم وحيث كانوا بعيدين عن الثقافات الاجنبية المستوردة ــ فقد بعدوا عن استعمال المقاييس الضابطة ، فاتجهوا الى مراعاة المصلحة والعرف ، فى الغالب الأعم •

٨٦ ــ هذا الاختلاف فى تناول الرأى كان أحد مظهرين ميّزا بين المذهبين وفارقا بين الاتجاهين •

٨٧ ــ أما المظهر الآخر فهو الفقه التقديرى ، أو فرض المسائل وتقدير الوقائع وهو نتيجة لاستعمال القياس والاكثار منه ، حيث يصبح الفقه التقديرى ميدانا لتطبيق الأقيسة ، ومجالا لاختبار العلل •

---

(١) انظر : ضحى الاسلام ٢/١٧٩ وفيها عن أبى حنيفة : (كنت أنظر فى الكلام حتى بلغت فيه مبلغا يشار الىّ فيه بالأصابع) ويروى عنه انه قال : (كنت رجلا أعطيت جدلا فى الكلام فمضى دهر فيه أتردد وبه أخاصم وعنه أناضل) وانظر مناقب أبى حنيفة للموفق بن احمد المكىّ ١/٥٥ ــ ٥٦ •

٨٨ — وقد أصبحت ظاهرة فرض الفروض وتفريع المسائل أهم خصائص الفقه العراقي في القرن الثاني وعمت شهرته بذلك الآفاق ، حتى ان الامام مالكا يوشد من قد يكون عنده هذا الاتجاه من تلاميذه الى أن يذهب الى العراق ، فيروى (ان اسد بن الفرات عندما ذهب الى مالك أخذ يلقى عليه المسائل يتعرف احكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته في التفريع ، فأوصاه بأن يذهب الى العراق ، فقد سأل مالكا يوما عن مسألة فأجابه ، ثم اخرى فأجابه ، ثم أخرى فأجابه . وقال له : حسبك يامغربي ان أحببت الرأى فعليك بالعراق فارتحل الى محمد بن الحسن. ولا شك ان هذه الرواية تدل على اخلاص اولئك العلماء في طلب الحقيقة وحسن ارشادهم لتلاميذهم ، فانه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع وان ذلك يحسن عند العراقيين أرشده مخلصا اليه) [١].

٨٩ — ويستنبط من اجابة مالك لسائله مرة بعد اخرى ، انه لم يكن يتجنب فرض المسائل وان كان لايكثر منها بل كان يرى ان تفريع المسائل مما يمدح به وان الفقه فيه مقصور على أهل المدينة والكوفة ، فقد سئل عن مسألة فأجاب فيها ، فقال له السائل : ان اهل الشام يخالفونك فيها فقال : (ومتى كان هذا الشأن بالشام ؟ انما هذا الشأن وقف على اهل المدينة والكوفة) ويعلق ابن عبد البر بقوله : (لان شأن المسائل بالكوفة مداره على ابى حنيفة واصحابه والثورى)[٢]

٩٠ — ولا شك ان ابا حنيفة لم يبتدع فرض المسائل ، بل كانت موجودة قبل ذلك بدلالة اقوال الصحابة والتابعين في كراهتها مما سنتناوله بعد قليل ولكن أبا حنيفة هو الذى اكثر منها . يقول الحجوى : (اما ابو حنيفة فهو الذى تجرد لفرض المسائل وتقدير وقوعها وفرض احكامها ، اما بالقياس على ماوقع ، واما باندراجها في العموم مثلا ، فازداد الفقه نموا وعظمة ، وصار اعظم من ذى قبل بكثير . قالوا : انه وضع ستين الف مسألة وقيل ثلثمائة الف مسألة) [٣]. ولذلك قال خصومه مشنعين عليه : انه اجهل الناس بما كان واعلمهم بما لم يكن . [٤]

---

١) انظر : مالك ، لابى زهرة ٢٣٦ — ٢٤٩

٢) جامع بيان العلم ٢/١٥٨

٣) الفكر السامى ٢/١٢٧

٤) جامع بيان العلم ٢/١٤٥

وذكر ابن عبد البر عن ابن جرير الطبرى ان قوما من أهل الحديث تحاموا حديث ابى يوسف صاحب ابى حنيفة ، من أجل غلبة الرأى وتفريعه الفروع والمسائل فى الاحكام (١).

٩١ ـ والفقه التقديرى كان مثار خلاف بين العلماء . والكارهون له هم امتداد لمن كرهه من الصحابة والتابعين .

وقد استند الكارهون له الى قول الله عز وجل : " يا ايها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء أن تبد لكم تسؤكم " (٢) ، كما استدلوا بما رواه مسلم عن المغيرة بن شعبة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله حرم عقوق الامهات ووأد البنات ومنعا وهات ، وكره لكم ثلاثا : قيل وقال ، وكثرة السؤال ، واضاعة المال " (٣) قال كثير من العلماء : المراد بقوله (وكثرة السؤال) التكثير من السؤال فى المسائل الفقهية تنطعا وتكلفا فيما لم ينزل (٤). كما استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم : " ان الله فرض اشياء فلا تضيعوها ، وحرم اشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها . رواه احمد وغيره (٥).

---

١) انظر : الانتقاء ص ١٧٣

٢) سورة المائدة من الآية ١٠١ وسبب نزولها ما رواه البخارى ومسلم عن انس من ان رجلا قال : يارسول الله من أبى ؟ قال : ابوك فلان ، او انها نزلت بسبب السؤال عن الحج : أفى كل عام هو ؟ فقال الرسول : لا ولو قلت نعم لوجبت . او انهم سألوا عن أمور الجاهلية التى عفا الله عنها ، أو نزلت فى قوم سالوا عن البحيرة والسائبة . وعقب القرطبى على هذه الروايات بقوله : (وفى الصحيح والمسند كفاية ، ويحتمل ان تكون الآية نزلت جوابا للجميع) . انظر تفسير القرطبى ٦/ ٣٣٠ .

٣) الحديث خرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين .

٤) الجامع لاحكام القرآن ، للقرطبى ٦/ ٣٣٢ .

٥) الفكر السامى ٢/ ١٢٨ .

٩٢ — وقوى من كراهية فرض المسائل في نفوس هؤلاء العلماء عبارات لبعض السلف رويت عنهم في كراهة السؤال عما لم يكن : فقد روى ان رجلا سأل ابن عمر مسألة (فقال ابن عمر : لاتسأل عما لم يكن ، فانى سمعت عمر ابن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن) (١).

وقال الزهرى : (بلغنا ان زيد بن ثابت الانصارى كان يقول اذا سئل عن الامر : اكان هذا ؟ فان قالوا نعم ، قد كان ، حدّث فيه بالذى يعلم والذى يرى وان قالوا : لم يكن ، قال : فذروه حتى يكون .) (٢) ، وسئل عمار بن ياسر عن مسألة فقال : هل كان هذا بعد ؟ قالوا : لا ، قال : دعونا حتى تكون ، فاذا كانت تجشمناها لكم) (٣) ، وسئل طاووس عن مسألة فقال : اكان هذا ؟ فقيل : نعم ، ثم قال : (ان اصحابنا اخبرونا عن معاذ بن جبل انه قال : يا ايها الناس ، لاتعجلوا بالبلاء قبل نزوله ، فيذهب بكم هنا وهنا ، فانكم ان لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفك المسلمون ان يكون فيهم من اذا سئل سدّد ، واذا قال وفق) (٤).

٩٣ — اما من يرون جواز تقدير المسائل ، والبحث عن احكامها فقد استدلوا (بحديث الصحيح عن المقداد بن الاسود : قلت يارسول الله أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدى بالسيف فقطعها ، ثم لاذ بشجرة فقال : اسلمت لله . أفأقتله يارسول الله بعد ان قالها ؟ فقال : لاتقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله ، وانك بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال " ففى الحديث لم ينهه عن فرض مسألة لم تقع ، بل اجابه وبين له الحكم فدل على الجواز) (٥).

٩٤ — واجابوا عن آية " لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم " بأن هناك شرطا " هو ان تبد لكم " فمفهومه : ان لم تكن مساءة فى ابدائها فلا نهى

---

١) سنن الدارمى ١/١٥

٢) ، ٣) سنن الدارمى ١/١٥

٤) سنن الدارمى ١/٤٩

٥) الفكر السامى ١٢٩/٢

يقول ابن العربى : اعتقد قوم من الغافلين تحريم أسئلة النوازل حتى تقع تعلقا بهذه الآية . وليس كذلك ، لان هذه الآية مصرحة بأن السؤال المنهى عنه انما كان فيما تقع المساءة فى جوابه ، ولا مساءة فى جواب نوازل الوقت فافترقا (١).

٩٥ — ويلحظ ابن عبد البر ان النهى عن السؤال فى الآية قد كان خوفا من ان ينزل فيه تحريم او تشديد او عقوبة ، لكن السؤال اليوم لايخشى ان ينزل بسببه تحريم ولا تحليل (٢). واما حديث المغيرة بن شعبة الذى فيه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كثرة السؤال فالمراد منه النهى عن سؤال الناس اموالهم وحاجاتهم الحاحا واستكثارا .

٩٦ — وقد خصّ هؤلاء كراهية السؤال بما لاينتج علما ولا فقها ، ولكنه يكون على وجه التعنت والتكلف والاحراج . وقد ذكر ابن القيم ان المسألة اذا لم يكن فيها نص (فان كانت بعيدة الوقوع او مقدرة لاتقع ، لم يستحب له الكلام فيها ، وان كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد ، وغرض السائل الاحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة اذا وقعت — استحب له الجواب بما يعلم ، لاسيما ان كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها ، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الاولى (٣)) .

٩٧ — وقد بيّن ابن رجب الحنبلى ان العلماء حيال المسائل المفروضة ينقسمون ثلاثة اقسام ، ثم ذكر ان الطريقة المثلى فى ذلك هى طريقة احمد ابن حنبل ، يقول ابن رجب : (وقد انقسم الناس فى هذا اقساما : فمن اتباع اهل الحديث من سدّ باب المسائل حتى قلّ فقهه وعلمه بحدود ما انزل الله على رسوله ، وصار حامل فقه غير فقيه . ومن فقهاء اهل الرأى من توسع فى توليد المسائل قبل وقوعها ، مما يقع فى العادة منها وما لايقع ، واشتغلوا بتكلف الجواب عن ذلك وكثرة الخصومات فيه والجدل عليه ، حتى يتولد من ذلك افتراق القلوب ، ويستقر فيها بسببه الاهواء والشحناء ، والعداوة والبغضاء ، ويقترن ذلك كثيرا بنية المغالبة ، وطلب العلو والمباهاة ، وهذا مما ذمه العلماء الربانيون ، ودلت

---

١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٦/ ٣٣٢

٢) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٦/ ٣٣٣

٣) اعلام الموقعين ٣/ ٤٤٩

السنة على قبحه وتحريمه . واما فقهاء أهل الحديث العاملون به ، فان معظم همهم البحث عن معانى كتاب الله عز وجل وما يفسره من السنن الصحيحة ، وكلام الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وعن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحيحها وسقيمها ، ثم الفقه فيها وتفهيمها والوقوف على معانيها ، ثم معرفة كلام الصحابة والتابعين لهم باحسان فى انواع العلوم من التفسير والحديث ، ومسائل الحلال والحرام ، واصول السنة ، والزهد والرقائق ، وغير ذلك . وهذه هى طريقة الامام احمد ومن وافقه من أهل الحديث الربانيين ، وفى معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما احدث من الرأى مما لاينتفع به ولا يقع ، وانما يورث التجادل فيه الخصومات والجدال وكثرة القيل والقال) .(١)

٩٨ — ولا أدرى ما الفرق بين النوع الاول الذى ذمه والنوع الثالث الذى ارتضاه ، فكلاهما لايتجه الى فرض المسائل ، وهو موضوع الكلام ، اذ ليس الكلام فى حفظ المسائل وتفهمها ، وانما فى فرضها والقدرة على استنباط احكامها .

٩٩ — وعلى الرغم من ان الفقه التقديرى كان هدفا لحملات كثير من العلماء وكان من اسباب الهجوم على ابى حنيفة ومدرسته — نراه قد اجتذب اليه بعد ذلك كثيرا من العلماء ، وتابع ابا حنيفة جل الفقهاء بعده ففرضوا المسائل وقدروا وقوعها ، ثم بينوا احكامها)(٢) ، والتقى الفقه المدنى بالفقه العراقى فى فرضيا لمسائل بعد ذلك على يد اسد بن موسى ، الذى اذهلته كثيرة المسائل فى العراق فأراد ان يستخرج فتاوى مالك فى مثل مسائلها ، وذاكر اصحابه فى ذلك ، فما وجدوه منصوصا عليه فى المروى عن مالك ذكروه ، وما لم يجدوا له فتوى رواها اصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما اثر عن مالك (٣).

١٠٠ — وفى هذا القرن خص ابو حنيفة ومدرسته بأنهم اهل الرأى (٤) ، بحيث اذا اطلقت هذه العبارة على فرد او جماعة فهم منها

---

١) المدخل الى مذهب الامام ابن حنبل ٤٤ـ٤٥

٢) الفكر السامى ٢/١٢٧

٣) انظر : مالك ، لابى زهرة ٢٣٦ ـ ٢٤٩ ، ص ٢٠

٤) على الرغم من ان المؤرخين يلاحظون احيانا ان الفقه لابد له من اجتهاد واعمال عقل ، فيصفون كل مجتهد بأنه من أهل الرأى ، كما فعل ابن قتيبة ، اذ عد مالكا والثورى والشافعى فى جملة أهل الرأى (انظر المعارف ١٦٩ ـ ١٧١) لجد انهم عندما يطلقون الرأى ويهاجمونه يعنون بذلك ابا حنيفة ومدرسته ، كما فعل =

أن هذا الفرد أو هذه الجماعة ممن يتجه اتجاه أبى حنيفة فى الفقه ، وبسبب هذا الرأى تعرض أبو حنيفة لحملات كثيرة ، ووجهت اليه والى مدرسته انتقادات مرة ، سواء من المدنيين ، بدافع من العصبية للمشيخة والوطن ، ام من المحدثين بدافع من اختلاف المنهج وطريقة التفكير ، ثم كثرت المهاترات والاتهامات ، وسجل الشعر جانبا من هذه المعركة ، فقال شاعر كوفى يفضل أهل الكوفة على اهل المدينة فى الفقه :

وليس يعرف هذا الدين تعلمه	الا حنيفية كوفية الدور
لا تسألن مدينيا فتحرجه	الا عن البم والمثناة والزير

فأجابه رجل من أهل المدينة :

لقد عجبت لغاو ساقه قدر	وكل امرىء اذا ما حم مقدور
قال المدينة أرض لايكون بها	الا الغناء والا البم والزير
لقد كذبت ، لعمر الله ان بها	قبر الرسول ، وخير الناس مقبور (١)

ومدح شاعر أهل الرأى ، مبرزا أهم خصائصهم فقال :

اذا ما الناس يوما قايسونا	بآبدة من الدنيا طريفة
اتيناهم بمقياس صحيح	تلاد من طراز ابى حنيفة

فأجابه مجيب من أصحاب الحديث :

اذا ذو الرأى خاصم عن قياس	وجاء ببدعة هنة سخيفة
اتيناهم بقول الله فيها	وآثار مبرزة شريفة
فكم من فرج محصنة عفيف	أحل حرامه بأبى حنيفة (٢)

﴿ ابن قتيبة نفسه فى هجومه على أهل الرأى بعد هجومه على أهل الكلام (انظر تأويل مختلف الحديث ٦٢ــ ٦٩) .

١) ضحى الاسلام ١٩٧/٣ والبم : الوتر الغليظ من أوتار المزهر أى العود والزير : الدقيق من الأوتار ، والمثناة : أى الحبل ، فالالفاظ الثلاثة خاصة بالالفاظ الموسيقية ، (الصحاح ٦٤٧/٢ ، ١٨٧٥/٥ تحقيق احمد عبد الغفور .

٢) المعارف لابن قتيبة ص ١٦٩ ــ ١٧٠ .

١٠١ ـ وكان أبرز ما اتهم به ابو حنيفة هو أن القياس عنده اجل من الحديث وأعلى منه منزلة ، حتى انه ليقدم القياس على الحديث فى موطن التعارض اما لعدم علمه بالحديث وقلة محفوظة منه ـ كما يقول المعتذرون عنه ، واما اعراضا عن السنة ـ كما يقول الناقمون عليه .

١٠٢ ـ ولسنا الان بصدد تفصيل هذا الاتهام او تفنيده ـ فسوف يأتى هذا فى موضعه ـ ، ولكنا نجمل القول هنا بأن المذهب الحنفى كغيره من المذاهب السنية فى اعتبار الحديث والاخذ به واذا وجدت بعض احاديث رفضها المراقيون ، فانما ذلك لمأخذ قوى فى نظرهم ، من تضعيف الحديث ، أو تأويله ، او ادعاء نسخه ، او غير ذلك . وهم ليسوا بدعا فى ذلك ، فعمر بن الخطاب رفض رواية فاطمة بنت قيس فى عدم وجوب النفقة والسكنى للمطلقة البائن ، كما رفض حديثها هذا أيضا اسامة بن زيد وعائشة (١) رضى الله عنهم .

والامام مالك يصنع مثل ذلك اذا عارض الخبر اجماع اهل المدينة او عملهم ، وأورد ابن القيم أمثلة كثيرة لذلك (٢).

١٠٣ ـ واذا كان ابو حنيفة يتساوى مع مالك وغيره من المجتهدين فى الاعتماد على السنة ، وفى رد مالا يوثق به منها ، وفى استعمال الرأى ـ فلم خص المذهب الحنفى بالهجوم ؟ لم اتهم بنبذ السنة وتقديم الرأى عليها ، مع أن غيره يصنع أيضا مثل هذا الصنيع ؟ .

ان السبب فى رأيى يرجع الى ظاهرتين عاصرهما الفقه الحنفى ، وشهد نشأتهما .

١٠٤ ـ <u>الظاهرة الاولى</u> : تكوّن طائفة المحدثين وتجمعهم وبروزهم الى المجتمع كمدرسة لها تخصصاتها واهتماماتها ، مما اضفى عليها ملامح خاصة تميزهم عن غيرهم .

ففى بداية هذا القرن بدأ تدوين الحديث وجمعه من الاقطار المختلفة يأخذ صبغة رسمية ، وينال عناية الدولة ، منذ ان امر عمر بن العزيز ابا بكر بن حزم

---

١) محاضرات فى اسباب اختلاف الفقهاء ص ٣٤ ـ ٣٥

٢) انظر : نهاية الجزء الثانى وبداية الثالث من اعلام الموقعين ط . الكردى بالازهر سنة ١٣٢٥ هـ .

عامله على المدينة بأن يجمع ماعنده من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكتب الى الافاق : (انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه) (١) .
فنشط العلماء لذلك واكثروا من الرحلات ولم يقتصروا على جمع حديث رسول الله ، بل اضافوا اليه اقوال الصحابة والتابعين ، والمأثور من اعمالهم ، يقول ابو الزناد : (كنا نكتب الحلال والحرام ، وكان ابن شهاب يكتب كل ماسمع ، فلما احتيج اليه علمت انه اعلم الناس) (٢) . واستغرق هذا المنهج فى تأليف الحديث وجمع اقوال الصحابة والتابعين واحكام مسائل الفقه — جل القرن الثانى .

١٠٥ — والذى يهمنا هنا أن جمع الحديث قد اتسعت دائرته فلم يعد مقصورا على أحاديث بلد معين او باب معين ، وان البحث عن الحديث والاثر لم يكن لما يحمله من فقه فقط — كما كان الحال قبل ذلك — بل كان يجمع ايضا لذاته ، وتجردت لهذا الجمع طائفة تفرغت له ، وجابت الاقطار فى سبيله ، واطلق عليها (المحدثون) ، وكان من هؤلاء المحدثين من لم يعن بالافتاء فلم يهتم بالفقه الذى يتضمنه الحديث او الاثر الذى يحفظه ، كما كان منهم من قصد اليه للاستفتاء فكان يفتى بما يحفظ ، ويتوقف فيما لايحفظ ، سواء اكان ما حفظه مما يفتى به حديثا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ام كان قولا لصحابى او تابعى ام رأيا لشيوخه .

١٠٦ — هؤلاء المحدثون ممن لاقدرة لهم على النظر العقلى لم يكن فى استطاعتهم الثبات امام المدرسة العقلية الافتراضية الحنفية اذا حدثت مناظرة او نقاش فى المسائل الخلافية ، بل كانوا يصدمون بما يرونه من اعتزاز هذه العقلية بنفسها ، وجرأتها فى النقد والموازنة ، فيسرع الى نفوسهم الظن بمخالفة هؤلاء للحديث والسنة ، وتضيق بذلك صدورهم ، فيطلقون فيهم السنتهم بالاتهام والتشنيع ، وتنتشر التهمة ، وتتناقلها المجالس العلمية دون تحقيق ، ودون احتكاك عملى بالمتهم . فالاوزاعى يتهم ابا حنيفة بالبدعة ، وسنده فى ذلك ما نقل اليه عنه ، لكنه يعدل عن ذلك عندما يطلعه عبد الله بن المبارك على مسائل ابى حنيفة ، فيعجب بها ، ثم يلتقى بأبى حنيفة فى مكة ويناظره ، ثم يقول : (غبطت الرجل لكثرة علمه ووفور عقله ، استغفر الله ، لقد كنت فى غلط ظاهر الزمه ،

---

١) انظر علوم الحديث ومصطلحه ص ٣٧ ، والسنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب ص ٣٢٩ .
٢) جامع بيان العلم وفضله ١/ ٧٣ .

فانه يخالف ما بلغني عنه) (١).

١٠٧ ـ وعندما ظهر الشافعي ـ الذي درس مذهب الفريقين وتمرس بمنهجيهما وأخذ يناقش العراقيين مستعملا طريقتهم متمكنا من منهجهم العقلي ـ لاقى ارتياحا واعجابا من المحدثين ، الذين لقبوه بناصر السنة ، على الرغم من انه خالف مالكا في كثير من الامور ، وعلى الرغم من انه كان يقدر ابا حنيفة واصحابه ، ويذكر فضلهم واياديهم على الفقه .

١٠٨ ـ وقد يخطئ ابو حنيفة في بعض المسائل وكذلك اصحابه ـ وهو وهم ليسوا معصومين ـ وقد يخالفون حديثا ما بهذا الاجتهاد ، ومثل هذا يقع لعامة المجتهدين ، الا ان الفكرة السيئة عن مدرسة ابي حنيفة ، والخصومة الناشبة بين هذه المدرسة وغيرها سرعان ما تحمل الخصوم على نشر هذا الخطأ والتشنيع به ، واذا كان الشعبي يخشى تشنيع المحدثين عليه اذا اخطأ ، مع انه من ائمتهم وموضع اجلالهم ـ فما بالك بهم اذا اخطأ ابو حنيفة ؟ يقول الشعبي : (والله لو اصبت تسعا وتسعين مرة واخطأت مرة لعدوا عليّ تلك الواحدة) (٢).

١٠٩ ـ اما الظاهرة الثانية : التي عاصرت نشأة المذهب الحنفي وساعدت على الاساءة اليه فكانت ظهور فرقة المعتزلة ، وقد بيّن الذهبي ان المعتزلة وبعض الفرق الاخرى قد نشأت في هذا القرن الثاني ، فذكر انه في زمان الطبقة الرابعة من الحفاظ ـ وهي الثالثة من التابعين ـ تحولت الدولة من الاموية الى العباسية ، كما ظهر في ذلك الزمان (عمرو بن عبيد العابد ، وواصل بن عطاء الغزال ، ودعوا الى الاعتزال بالقدر ، وظهر بخراسان الجهم بن صفوان ودعا الى تعطيل الرب عز وجل وخلق القرآن ، وظهر بخراسان في قبالته مقاتل بن سليمان المفسر ، وبالغ في اثبات الصفات حتى جسّم ، وقام على هؤلاء علماء التابعين وائمة السلف وحذروا من بدعهم) (٣)

١١٠ ـ وللمعتزلة دون شك دور هام في الدفاع عن الاسلام والتصدي لخصومه بيد انهم احيانا يشتطون في آرائهم ، ويجري على السنتهم بعض ما سرى اليهم من الفاظ خصومهم او عقائدهم ، فيسئ اليهم ، نقل ابن الجوزي عن ابي

---

١) مناقب الامام الاعظم ، للكردي ص ٣٩ ط . الهند سنة ١٣٢١ هـ .
٢) تذكرة الحفاظ ، للذهبي ١/ ٨٠ ـ ٨١ .
٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٧٧ .

الوفاء بن عقيل قال : (وقد افضى الكلام بأهله الى الشكوك ، وكثير منهم الى الالحاد ، تشم روائح الالحاد من فلتات كلام المتكلمين . واصل ذلك انهم ماقنعوا بما قنعت به الشرائع وطلبوا الحقائق ، وليس فى قوة العقل ادراك ما عند الله من الحكمة التى انفرد بها)[١] .

١١١ ـ وقد ذكر ابن الجوزى جملة مما خرج به المعتزلة من آراء غريبة على الاسلام [٢] وسوف نفصل فى الفصل القادم اسباب الخصومة بين المعتزلة والمحدثين الا ان الذى يهمنا هنا ان بعض هؤلاء المعتزلة انتسب الى المذهب الحنفى ، كبشر المريسى [٣] فضاعف ذلك من الحملة عليه والتشهير به .

١١٢ ـ يضاف الى ذلك ان ابا حنيفة نفسه لم يعتزل معركة الكلام التى كانت محتدمة بين المعتزلة والخوارج وغيرهم ، بل ادلى فيها ، وعرض فى حلقاته المتعددة آراءه فى العقيدة وترك فى ذلك كتاب الفقه الاكبر المنسوب اليه ، وهو ان لم يكن كله له فهو يعبر عن اكثر آرائه ، كما ترك رسالة فى الارجاء عرفت برسالة ابى حنيفة الى امام اهل البصرة عثمان بن مسلم البتى فى الارجاء ، بل كانت مدرسة ابى حنيفة فى العقيدة (هى المدرسة الكلامية السنية الاولى التى وقعت فى العراق موطن الفرق المختلفة وحاربتها اشد حرب)[٤] .

١١٣ ـ ومما يدل على ان ابا حنيفة كانت له آراء فى العقيدة يدرسها جنبا الى جنب مع مسائل الفقه ، ان ابا جعفر الطحاوى عندما الف رسالته المشهورة فى العقيدة صدرها بقوله : (هذا بيان اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى ، وابى يوسف ...[٥]) فكيف يتأتى للطحاوى ان يزعم ان هذا (مايعتقدون من اصول الدين ، ويدينون به رب العالمين) الا اذا كانت آراؤهم الكلامية تصل الى الخلف عن نفس الطريق الذى تسلكه آراؤهم الفقهية ؟ .

---

١) نقد العلم والعلماء ، او تلبيس ابليس ، لابن الجوزى ص ٨٢ .

٢) انظر : تلبيس ابليس ص ٨٠ ـ ٨١ .

٣) هو بشر بن غياث ، تفقه على ابى يوسف القاضى ، واتقن علم الكلام وقال بخلق القرآن ورأى اهل الحديث فيه سئ جدا توفى سنة ٢١٨ أو ٢١٩ هـ (لسان الميزان ٢٩/٢ ـ ٣١) .

٤) انظر : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ٢٣٠/١ ـ ٢٣٢ .

٥) انظر الطحاوى واثره فى الحديث ص ١٣٢ ـ ١٣٣ .

١١٤ ــ وقد قرر ابو حنيفة فى بعض المسائل الاعتقادية آراء لم يوافق عليها أهل الحديث ، منها قوله ان الايمان اعتقاد لا دخل للعمل فيه ، فكان هذا من اسباب الحملة عليه .

١١٥ ــ ويجمل ابن عبد البر اسباب حملة المحدثين على ابى حنيفة فيقول : (كثير من اهل الحديث استجازوا الطعن على ابى حنيفة لرده كثيرا من اخبار العدول ، لانه كان يذهب فى ذلك الى عرضها على ما اجمع عليه من الاحاديث ومعانى القرآن فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذا ، وكان مع ذلك يقول : الطاعات من الصلاة وغيرها لاتسمى ايمانا ، وكل من قال من اهل السنة الايمان قول وعمل ينكرون قوله ويبدعونه بذلك ، وكان مع ذلك محسودا لفهمه وفطنته) (١).

وقد يفسر هذا تحالف بعض المعتزلة مع اهل الحديث ــ مع ما بينهما من عداء على حرب ابى حنيفة .

١١٦ ــ انى ارجح ان النصف الثانى من هذا القرن كان مولد هذه العبارة (اهل الحديث وأهل الرأى) بعد ان اصبح المحدثون فئة متميزة متناصرة تهاجم غيرها ، ولها سلطة التجريح والتعديل ، هذه السلطة التى كانت من اقسى الاسلحة التى حاربوا بها خصومهم ، ومنهم المدرسة العقلية الحنفية .

١١٧ ــ وينبغى ان نشير الى ان المحدثين لم يكونوا مجمعين على الرأى السيء فى ابى حنيفة ، فقد وجد من بينهم افراد قدروه واشادوا بفضله ، ونقل ابن النديم ابياتا قالها احد المحدثين ــ وهو عبد الله بن المبارك ــ فى مدح ابى حنيفة وهى :

لقد زان البلاد ومن عليها ... امام المسلمين ابو حنيفة
بآثار وفقه فى حديث ... كآيات الزبور على الصحيفة
فما فى المشرقين له نظير ... ولا بالمغربين ولا بكوفه
رأيت العايبين له سفاها ... خلاف الحق مع حجج ضعيفة (٢)

---

١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٤٩ ، وجامع بيان العلم ٢/ ١٤٨ ــ ١٤٩ وهامش ١٣/ ٣٦٩ تاريخ بغداد .

٢) الفهرست ص ٢٠٢ ، كما اثنى عليه يحيى بن معين وغيره ، انظر تاريخ بغداد ١٣/ ٣٤٥ وما بعدها .

١١٨ ـ كما ينبغى ان نتنبه الى ان اللقاءات التى كانت موجودة فى القرن الاول لم تنقطع فى هذا القرن ، بل كانت دائرتها متصلة ، وكثيرا ما انتجت هذه اللقاءات مناقشات ومناظرات كانت ذات اثر لاينكر فى تقارب الافكار ، والاطلاع على ثمرات العقول المختلفة ، فأبو حنيفة يلتقى مع الاوزاعى ويناقشه ، كما سبق ، ويناظر مالك ابا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ويقول لليث انه لفقيه يامصرى (١) ويزامل الليث بن سعد مالكا فى الدراسة ، ويتلقى عمن تلقى عنه ، ثم يسافر الى العراق ، ويرى ابا حنيفة يجيب عن مسألة فيصور الليث انطباعه لهذه الاجابة بقوله : (والله ما اعجبنى صوابه ، كما اعجبنى سرعة جوابه) (٢)، ثم يعود الليث الى مصر ، كما يلتقى ابو يوسف بمالك ، ثم يتتلمذ محمد بن الحسن عليه ويروى عنه الموطأ ، ويعلق عليه من وجهة نظر مدرسته ، ويتعلم الشافعى بمكة والمدينة ، ثم يلتقى بمحمد بن الحسن ويأخذ عنه ويناظره ، ويرحل اسد بن الفرات الى مالك ويسمع منه ، ثم يذهب الى العراق فيلقى ابا يوسف ومحمد بن الحسن ، وقد ذكر القاضى عياض ان ابا يوسف اخذ عنه موطأ مالك (٣).

وهكذا كانت اللقاءات مستمرة بين علماء العالم الاسلامى ، وكانت الخلافات بينهم لاتعدو أن تكون وجهات نظر تحتمل الصواب والخطأ ، وكل منهم يقدر مخالفه ويحترمه .

في القرن الثالث :

١١٩ ـ وتواكب أهل الحديث واصحاب الرأى فى مسيرتهم عبر التاريخ ، وتجاوز القرن الثانى منحدرين الى القرن الثالث ، حيث نجد ان المذاهب قد استكملت وجودها ، ووضحت معالمها ، وأضيف المذهب الشافعى والحنبلى والظاهرى الى المذاهب التى كانت موجودة من قبل ، وهى المالكية والحنفية وغيرها من مذاهب المجتهدين فى القرن الثانى من تلك المذاهب التى لم يقدر لها البقاء الا فترة من الزمن كمذهب الاوزاعى وسفيان الثورى .

١٢٠ ـ ولكننا نلاحظ ان هذه المذاهب اخذت تتلاقى بمقدار ما بدأت تتباعد : تتلاقى فى مناهجها ، وتتقارب فى ادلتها نتيجة لعامل التأثير واذعانا لما تنتهى اليه المناظرات من التسليم بحقائق ، ومن التنبيه الى ثغرات ، اذ

---

١) انظر : مالك ، لابى زهرة ١٤٨ ، والانتقاء ص ١٢ ـ ١٥ .

٢) المناقب للموافق المكى ١/ ١٦٣

٣) انظر : مالك لابى زهرة ص ٢٣٦ .

لم تكن المناظرات حينئذ مقصودا بها الغلبة او الصدارة ، بل كان الوصول الى الحقيقة غايتها . فاذا عيب على اهل الرأى انهم لايشتغلون برواية الحديث فقد نفعهم هذا النقد ، وحاولوا ان يسدوا هذه الثغرة ، فاشتغلوا برواية الحديث على يد ابى يوسف ومحمد بن الحسن . واذا عيب على اهل المدينة انهم لايعطون العقل حريته فى التصور وفرض الفروض ، فقد سلموا عمليا بذلك وامتلأت كتبهم من بعد بالفروع المقدرة والفروض الممكنة ، سواء فى ذلك الفقه المالكى والفقه الشافعى ، و (اتخذوا ثلاثة موضوعات اساسا لمئات من المسائل التى كدوا اذهانهم فى ابراز الجواب عنها : وهى الرقيق والتصرف فيه ، والزوجة وطلاقها ، والايمان والحنث فيها)(١)

١٢١ — غير ان هذه المذاهب المتلاقية شرعت تتباعد برجالها ، وتتجافى بالقائمين عليها ، والمنتسبين اليها ، ببدء شيوع فكرة التقليد للمذهب ، والتعصب لرجاله والمناظرات التى اتخذت قاعدتها ان تعرف الحق بالرجال ، لا ان تعرف الرجال بالحق ، مما جعل التنافس المذهبى يستمر ، والتنابز بالالقاب ينتشر كالوباء الباسط جناحيه على افق العالم الاسلامى لايكاد ينجو منه احد الا من عصم الله .

١٢٢ — أما المشتغلون بالحديث فقد كثر عددهم ، وعظم خطرهم ، وراجت مدرستهم واصبحوا قوة لاينكر اثرها على الخاصة والعامة ، وشهروا على مخالفيهم سلاح التجريح المبهم ، مستخدمين ألفاظا تحمل ظلالا تدعو الى النفرة أو التوجس والانكار ، مثل قولهم : فلان من أهل الرأى ، أو تحاموا روايته لانه يقول بالرأى ، أو لانه شيعى او مرجئ ، الخ هذه الالفاظ التى تداولوها ، والتى كانت تدعو الى الوقوف من الموصوفين بهذه الأوصاف موقف الحذر والريبة ، مع أن بعض هذه الالفاظ يدخل فى مفهومها الصالح والطالح ، فهى أشبه بالمشترك اللفظى ، كالوصف بالارجاء أو التشيع فقد يراد بالارجاء تأخير القول فى الحكم بتصويب احدى الطائفتين المتقاتلتين بعد عثمان وقد يراد به أن مرتكب الكبيرة لايكفر بل حكمه موكول الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه ، وقد يراد به الدعوة الى التهاون فى الشرائع والأحكام وتسهيل ارتكاب الكبائر باعلان المبدأ القائل بأنه لاتضر مع الايمان معصية ، كما

---

١) تاريخ التشريع للخضرى ٢٧٧

لاتنفع مع الكفر طاعة (١). وكذلك الشأن في التشيع ، اذ هو محبة علي - رضي الله عنه - وتقديمه على الصحابة ، فمن قدمه على ابي بكر وعمر فهو غال في تشيعه ، ويطلق عليه رافضي والا فشيعي ، فان انضاف الى ذلك السب او التصريح بالبغض فهو غال في الرفض ، وان اعتقد الرجعة الى الدنيا فأشد في الغلو (٢).

١٢٣ - ولغموض الجرح احيانا ، ولانه في احيان اخرى قد يكون بسبب العصبية المذهبية او الخلاف في الرأى الفقهي ، او بما لا يعد قادحا في الحقيقة - طالب المتاخرون بأن يكون مشفوعا بذكر السبب وهو الجرح المفسر (٣) فانه لاينبغي ان يستقل الجارح وحده بالحكم ، بل عليه ان يشرك فيه غيره ، وذلك بأن يهيئ له فرصة تقدير حكمه ووزنه ، ثم امضائه او رده .

بهذا فقط تقل خطورة الذاتية في الجرح ، ويسلم من الخطأ او يكاد .

وفي هذا القرن حدثت ظاهرتان كان لكل منهما اثر كبير في ازكاء الخلاف بين اهل الحديث ومدرسة ابي حنيفة وجعلت الرأى الصق باصحاب هذه المدرسة وأخص بهم :

١٢٤ - اما الظاهرة الاولى فكانت شيوع مهاجمة القياس الفقهي ، سواء من المحدثين - وبخاصة أهل الظاهر منهم - ، أو من المتكلمين الذين كانوا يرون أن الشريعة تعبد محض لا مجال فيه للنظر ولا للقياس ، وأن كل ما ثبت عن الشارع ثبوتا لاريب فيه يلزم العمل به . وهؤلاء المتكلمون يتفقون مع أهل الحديث في فكرة التعبد المحض ، ويخالفونهم في اعتبار السنة اصلا من أصول التشريع (٤) ، ام من الشيعة الذين كانوا يضعون اقوال ائمتهم واجتهادهم موضع النصوص القطعية ،

---

١) انظر شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ، لعلي بن علي بن محمد ابي العز الحنفي المتوفى سنة ٧٩٢ هـ تحقيق أحمد شاكر ص ٢٦٥ ومابعدها .

٢) انظر هدى الساري ص ٤٥٩-٤٦٠

٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ٢/١٥٠-١٦٣ ، وطبقات الشافعية للسبكي ١/ ١٨٧ ومابعدها .

٤) انظر: تاريخ التشريع للخضري . وقد ذكر ابن عبد البر ان العلماء قديما وحديثا كانوا يجيزون الاجتهاد بالرأى والقياس على الاصول حتى حدث ابراهيم =

وقد ترك ائمتهم ثروة مثرية من الفتاوى والاحكام التي هي بمنزلة الآثار والنصوص فاكتفوا بها عن القياس اذ لاحاجة اليه عندهم. (١)

١٢٥ ـ ويسر لمهاجمي القياس هجومهم ان السنة والآثار قد استقصيت وجمعت من مختلف البلدان الاسلامية ، وتحصل لهم منها ذخيرة عظيمة من الفتاوى والاحكام في كل فروع الفقه بحيث لم تعد الحاجة الى القياس ضرورة ملحة في نظر الكثيرين.

١٢٦ ـ اما الظاهرة الثانية فهي انتشار سلطان المعتزلة ، وتحكمهم في الحياة الفكرية في العالم الاسلامي فترة من الوقت. والمعتزلة اصحاب مدرسة عقلية ، تقتحم مباحث العقيدة والالوهية بكثير من الجرأة النظرية ، وتنظر الى الحديث نظرة فيها الكثير من الشك والريبة في صحة ثبوته ، وبالتالي في صلاحية استخدامه ، سواء في ميدان العقيدة او في ميدان الفروع العلمية ، كما تنظر الى المحدثين نظرة استعلاء تكاد تصرح بأنهم ـ اى المعتزلة ـ اكثر فهما وتطورا ، واقدر على خدمة الشريعة من هؤلاء المتخلفين. وهو موقف سوف نعالج اسبابه ومراحله في الفصل القادم ان شاء الله.

١٢٧ ـ والذي يهمنا هنا ان المعتزلة قد نجحوا في استمالة السلطة التنفيذية ـ متمثلة في الخلفاء : المأمون والمعتصم والواثق ـ ، وكسبوا عطفها وتأييدها ، واوغروا صدرها على المحدثين ، واغروها بهم ، متخذين من القول بخلق القرآن طعما يتصيدونهم به ، وبلاء يقهرونهم ، وعذابا يصبونه عليهم وقد ابتلى بهذه الفتنة كثيرون ، كان فيهم الامام احمد بن حنبل ، الذي تمسك بموقفه المعارض للمعتزلة ، لم ترهبه قوة ، ولم يغير من رأيه بلاء ، واستمرت محنته اخريات عهد المأمون وطيلة خلافة المعتصم والواثق حتى رفع هذه المحنة الخليفة المتوكل.

---

* بن سيار النظام وقوم من المعتزلة سلكوا طريقه في نفي القياس والاجتهاد في الاحكام وخالفوا مامضى عليه السلف وتبعهم داود بن علي الظاهري من اهل السنة ، وذكر ان كثيرين من المعتزلة خالفوا النظام في نفيه للقياس منهم ابو الهذيل وبشر بن المعتمر (انظر جامع بيان العلم ٢ / ٦٢ـ٦٣)

(١) انظر : اصول الفقه الجعفري للاستاذ ابي زهرة ص ٢٢ـ٢٤

١٢٨ ـ كان رد الفعل لهذه الفترة عنيفا جدا ، فقد كسر المحدثون على المعتزلة يحطمونهم وينتقمون منهم ، ويوفون لهم الدين ، ويكيلون لهم بنفس الكيل ، ويرمونهم بكل نقيصة ، واصبح القول بخلق القرآن تهمة يكفى ان يتهم بها انسان ما حتى يصدر الحكم عليه بالمقاطعة والتجريح ولا تشفع له منزلته فى العلم ولا بلاؤه فيه ، كما حدث للبخارى والكرابيسى وداود الظاهرى (١)

١٢٩ ـ وقد ادى موقف ابن حنبل وثباته فى هذه المحنة الى تكتل الجماهير حوله واعجابهم به ، سواء اكانوا من العامة ام من المحدثين ، وتعصبوا له وأجلوا آراءه ، فاذا اصدر حكما كان امرا لازما وحكما نافذا : (قال ابن المدينى : ان الله أعز الاسلام برجلين : ابى بكر يوم الردة وابن حنبل يوم المحنة . وقال بشر الحافى : قام احمد مقام الانبياء ، قد تداولته اربعة من الخلفاء بالضراء تارة وبالسراء اخرى ، وهو معتصم بربه : المأمون والمعتصم والواثق ، بالضرب والحبس ، وبعضهم بالاخافة والارهاب ، فما ترك دينه لشىء من ذلك ، وبذلك صار زعيم حزب عظيم من احزاب الاسلام ، حتى ان العالم اذا وضعه احمد لم يرتفع ، واذا رفعه لم ينحط ، واذا قال فى واحد : بئس ، نهذ ولم يشهدوا حتى جنازته ، واذا قال فى عالم : نعم ، صار مقبولا محبوبا ..) (٢)

---

١) انظر : طبقات الشافعية ١/١٩٠ ، ٢٥١ وما بعدها ، ٢/١١ ـ ١٣ ، ٢/٤٣ ـ ٤٤ ، ومما يدل على خطر التهمة بخلق القرآن او حتى من يقول بأن اللفظ به مخلوق ، وعلى خطورة حكم ابن حنبل ـ قول احد العلماء لتلامذته : (اعتبروا بهذين : حسين الكرابيسى وابى ثور : فالحسين فى علمه وحفظه ، وابو ثور لايعشره فى علمه ، فتكلم فيه احمد فى باب اللفظ فسقط ، واثنى على ابى ثور فارتفع) طبقات الشافعية ١/٢٥٣ .

وقد قسم احمد الناس الى ثلاثة اقسام بالنسبة لموقفهم من خلق القرآن فمن قال : القرآن مخلوق ، فهو جهمى ، ومن قال : انه كلام الله ولايقول غير مخلوق ، فهو واقفى ، ومن قال : لفظى بالقرآن مخلوق ، فهو مبتدع وكان الكرابيسى وعبد الله بن كلاب ، وابو ثور وداود بن على وطبقاتهم يقولون ان القرآن الذى تكلم به الله صفة من صفاته لايجوز عليه الخلق ، وان تلاوة التالى وكلامه بالقرآن كسب له وفعل له وذلك مخلوق (انظر : الانتقاء لابن عبد البر ص ١٠٧) .

٢) الفكر السامى ٣/١٥ ـ ١٦ وانظر تعصب الحنابلة والمحدثين على ابن جرير الطبرى فى معجم الادباء ١٨/٤٠ ـ ٩٤ .

١٣٠ ـ هؤلاء المعتزلة الذين اصبحوا اعداء الجمهور الاعظم من المسلمين ، والذين كان يقترن بذكرهم صور الارهاب والاضطهاد واقوال مستحدثة غريبة عن روح الاسلام ـ هؤلاء المعتزلة كان من بينهم من ينتسب الى مذهب ابى حنيفة ، فأدى ذلك الى استهداف المذهب للحملات ، بل حاول بعضهم تشويهه فروى ابا حنيفة بأنه كان يذهب الى القول بخلق القرآن ، ولكن الخطيب يقول : (ماتكلم ابو حنيفة ولا ابو يوسف ولا زفر ولا محمد ولا احد من اصحابهم فى القرآن ، وانما تكلم فى القرآن بشر المريسى وابن ابى دؤاد ، فهؤلاء شانوا اصحاب ابى حنيفة)(١)

١٣١ ـ وهكذا رأينا ان القرن الاول لم تكن فيه خصومة بين اهل الرأى واهل الحديث اذ لم تكن الفئتان قد تميزتا بعد ، وانما كان هنالك شىء من التنافس الاقليمى بين المدينة والعراق .

١٣٢ ـ واما فى القرن الثانى فقد زاد المحدثون من نشاطهم ، وبرزوا الى المجتمع كطائفة متميزة ، فبدأ الصراع بينهم وبين ابى حنيفة ومدرسته الذين اختصوا بأنهم اهل الرأى ، وكان من ابرز خصائصهم التى من اجلها خصوا بهذه الصفة كثرة استخدام القياس والبراعة فى استعماله ، وفرض الفروض وتفريع الفروع ، وان حاول خصومهم ان يشيعوا عنهم رغبتهم عن الحديث وتقديمهم الرأى عليه ، كما يتضح مما نقلنا ، عن الاوزاعى ، وكما جمع ابن ابى شيبة ماخالف فيه ابو حنيفة الاحاديث الصحيحة فى خمس وعشرين ومائة مسألة ، ورد عليه الكوثرى فى كتابه : (النكت الطريفة ..) .

١٣٣ ـ فى القرن الثالث اخذت هذه العبارة (اهل الرأى واهل الحديث) صورة مذهبية عنيفة بسبب ظهور مذهب اهل الحديث واستكمال بنائه ويقول ابن عبد البر : (واما سائر اهل الحديث فهم كالاعداء لابى حنيفة واصحابه)(٢).

---

١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور على النشار ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ الطبعة الثالثة نقلا عن تاريخ بغداد ١٣/٣٩٨

٢) الانتقاء ، لابن عبد البر ص ١٧٣

١٣٤ ـ فالبخارى لايذكر اسم ابى حنيفة ـ عند بيانه للمسائل التى خالف فيها غيره ، ويكنى عنه بـ (بعض الناس) ، والترمذى يصنع مثل هذا الصنيع فى سننه ، فلا يسمى أبا حنيفة ، وانما يذكره فى جملة العراقيين ، او يكنى عنه بـ(بعض أهل العراق).

١٣٥ ـ وتكاد النظرة الى ابى حنيفة فى هذا القرن تساوى النظرة الى اهل البدع ويشيع ذلك بين الناس حتى يقول الشاعر:

ان كنت كاذبة الذى حدثتنى   فعليك اثم ابى حنيفة او زفر

ولما سمع الطحاوى الحنفى هذا البيت قال : (وددت لو أن على اثمهما وان لى اجرهما) ، والطحاوى هذا هو الذى قيل فى شأنه : (من ترك مذهب اهل الحديث واخذ بالرأى لم يفلح) وذلك لانه انتقل من المذهب الشافعى الى المذهب الحنفى (١).

١٣٦ ـ واذا كان القرنان الثانى والثالث يمثلان العصر الذهبى للاجتهاد والتصنيف فى الحديث ، ومع ذلك وجد فيه شيء من الخصومة والعصبية ـ فان تلك الخصومة وهذه العصبية قد ألقتا بثقلهما كله فى القرون التالية ، حيث ندر الاجتهاد وفشا التقليد ، وساد ضيق الأفق وجمود الفكر لتباعد مابين الخلف والمنابع الاسلامية الأولى ، فنظرتهم الى الشريعة محدودة بحدود رجال المذهب ، محصورة بأفكارهم ، فورثوا ـ فيما ورثوا ـ الخصومة بين اصحاب الحديث وأصحاب الرأى ، على الرغم من أن الفوارق بين المذاهب المختلفة قد ذابت الى حد كبير ، واشترك الاتباع فى التقليد حتى لم يعد مبرر للتفرقة بينهم ، ولم يعد هناك داع لاطلاق أهل الحديث على طائفة واطلاق اهل الرأى على طائفة اخرى ، بل الأولى أن يطلق عليهم : مقلدو أهل الحديث ، ومقلدو أهل الرأى . وكفى بالتقليد وصمة للفريقين.

اضطراب المؤرخين فى تمييز أهل الحديث وأهل الرأى:

١٣٧ ـ وقد اضطرب المؤرخون فى تحديدهم لأهل الحديث وأهل الرأى ، فاختلفوا فى التقسيم ، كما اختلفوا فى التقويم ، لاختلاف وجهاتهم فى

---

(١) انظر الطحاوى واثره فى الحديث ص ١٧٦ـ١٧٧ ـ مخطوط بمكتبة كلية دار العلوم ومكتبة جامعة القاهرة.

أسباب التقسيم من ناحية ، ولنظرتهم الى فترة زمنية معينة يعممون نتائجها على كل العصور السابق منها واللاحق من ناحية ثانية . وأحيانا تتعدد وجهات النظر لدى الشخص الواحد ، وتغمض عليه الفوارق ، فيضطرب فى تقويمه لشخص ما ، يردده بين أهل الحديث وأصحاب الرأى :

١٣٨ ـ فابن قتيبة (ت ٢٧٠ هـ) يعد كل المجتهدين تقريبا فى أصحاب الرأى ، ولم يذكر فى المحدثين الا المشتغلين بالرواية ممن لا شهرة لهم فى ميدان الفقه ، ثم لم يعد أحمد بن حنبل لا فى جملة الفقهاء ولا فى زمرة المحدثين ، ولكنه يشير اليه فى مقدمة كتابه (تأويل مختلف الحديث) فيذكره من بين العلماء المبرزين ، والفقهاء المتقدمين ، والعباد المجتهدين الذين لا يجاورون ولا يبلغ شأوهم ، وأمثال هؤلاء ممن قرب زماننا . وذكر من بين الأخيرين أحمد ابن حنبل ولكنه يعود فيخص فى هذا الكتاب نفسه أهل الرأى بأبى حنيفة وأصحابه (١) .

١٣٩ ـ ويجىء المقدسى فيعد أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه من أصحاب الحديث ، ولا يعدهم من أهل المذاهب الفقهية الذين عدّ منهم الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية . وفى موضع آخر يعتبر المقدسى الشافعية أصحاب الحديث خلافا للحنفية ، ولكنه فى موضع ثالث يعتبر أبا حنيفة والشافعى أهل الرأى خلافا لأحمد بن حنبل (٢) .

١٤٠ ـ ولكن الترمذى حرص على أن يذكر الشافعى من أصحاب الحديث فى مواضع كثيرة من جامعه : كقوله فى باب كراهية تلقى البيوع : (وقد كره قوم من أهل العلم تلقى البيوع . وهو ضرب من الخديعة ، وهو قول الشافعى وغيره من أصحابنا) (٣) .

أو قوله : (والعمل على هذا عند أهل العلم . وهو قول الشافعى وأصحابنا) (٤) .

---

١) انظر المعارف ١٦٩ ـ ١٧١ ، وتأويل مختلف الحديث ١٩ ـ ٢٠ ، ٦٢ ـ ٦٩

٢) انظر : أحسن التقاسيم ٣٧ و ١٤٣ ، ١٧٩ ـ ١٨٠

٣) الترمذى بشرح ابن العربى ٥/٢٢٩ .

٤) المرجع السابق ٥/٢٢٣ .

وقال في حديث المصراة : (والعمل على هذا عند أصحابنا ، منهم الشافعي وأحمد وإسحاق) (١) .

١٤١ ـ أما الشهرستاني فيحصر المجتهدين في قسمين ، ويجعل أصحاب الرأي علما على أبي حنيفة وأتباعه ، فيقول : (ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لايعدوان الى ثالث: أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي : أصحاب الحديث وهم أهل الحجاز : هم أصحاب مالك بن أنس ، وأصحاب محمد بن ادريس الشافعي ، وأصحاب سفيان الثوري وأصحاب أحمد بن حنبل وأصحاب داود بن علي بن محمد الاصفهاني .. أصحاب الرأي وهم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة) (٢) .

١٤٢ ـ ويلاحظ على هذا التقسيم أنه مبني على فترة زمنية معينة هي فترة قيام المذاهب ، كما أنه راعى البيئة والاقليمية ، بذكره أهل العراق مقابلا لأهل الحجاز ومرادفا لأهل الرأي ، دون أن يلاحظ أن كثيرين ممن ذكرهم من أهل الحديث ليسوا من الحجاز ، بل ان معظمهم من أهل العراق .

١٤٣ ـ وقد جرى كثيرون من المؤرخين على هذا النسق من تقسيمهم للمجتهدين الى أهل حديث وأهل رأي ، كابن القيم الذي تبع الشهرستاني في تقسيمه ، حيث قال في أثناء عرضه لموضوع اليمين مع الشاهد الواحد : (والذي جاءت به الشريعة أن اليمين تشرع من جهة أقوى المتداعيين ، فأي الخصمين ترجح جانبه جعلت اليمين من جهته ، وهذا مذهب الجمهور ، كأهل المدينة ، وفقهاء الحديث كالامام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم ، وأما أهل العراق فلا يحلفون الا المدعى عليه وحده ، فلا يجعلون اليمين الا من جانبه فقط ، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه ..) (٣) .

وذكر البيهقي عن يحيى بن محمد العنبري قال : طبقات أصحاب الحديث خمسة : المالكية والشافعية والحنبلية والراهوية والخزيمية ، أصحاب ابن خزيمة) (٤) وقد يعني ابن القيم بـ (أهل الحديث) أهل السنة ، فيذكرهم في مقابلة أصحاب

---

١) نفسه ٢٥٧/٥ ـ ٢٥٨
٢) الملل والنحل ٣٦١/١ ـ ٣٦٨
٣) اعلام الموقعين ١١٨/١
٤) اعلام الموقعين ٢٤٢/٢

البدع من الفرق الكلامية ولذا يدخل فيهم أبا حنيفة وغيره ، كقوله : (واما طريقة الصحابة والتابعين ، وائمة الحديث كالشافعى والامام أحمد ومالك وأبى حنيفة وأبى يوسف والبخارى واسحاق ...) (١)

١٤٤ — ولكن فريقا من المؤرخين ذهب الى تقسيم ثلاثى لاثنائى ، لقسم المجتهدين الى :

أ — أهل الحديث وهم أهل الحجاز ، وامامهم مالك بن أنس

ب — أهل الرأى — جـ — أهل الظاهر ، صنع ذلك ابن خلدون فى مقدمته (٢) ، وصنع قريبا من الدهلوى (٣) حيث قسمهم الى أهل الرأى ، وأهل الظاهر ، وبين هذين المحققون من أهل السنة .

١٤٥ — وانما اختلفوا فى التقسيم وفيمن ينضوى تحت هذا التقسيم نتيجة لمقياس كل منهم فى تحديد ، لأهل الحديث وأهل الرأى ، فبعضهم يرى أن كل من قاس واستنبط فهو من أهل الرأى ، وبذلك قسم العلماء الى قسمين لايعدوانهما الى ثالثهما : أهل الرأى وأهل الظاهر (٤) ، وبعضهم يجعل التعامل مع السنة هو المحدد لمكان العالم اما فى أهل الحديث واما فى أصحاب الرأى : فمن يتمسك بالسنة ويحرص على روايتها ويقدمها على كل ماعداها فهو من أهل الحديث ، ومن لم يشتهر بروايتها ، ويعتنى بالقياس واستخراج العلل وفرض الفروض فهو من أهل الرأى . وبعضهم يجعل مقياسه التعامل مع السنة مضافا اليه النظرة الى القياس ، مابين مسرف فيه ، ومقتصد ، وممتنع منه ، فجاء التقسيم الى أهل الحديث وأهل رأى وأهل ظاهر .

١٤٦ — ثم جاء الدهلوى ورأى أن " التخريج " هو أهم الفروق بين أهل الحديث وأصحاب الرأى . وقد شرح (نظرية التخريج) هذه فى كتابيه : (الانصاف) و (حجة الله البالغة) . ويقرر الدهلوى هذه النظرية فيقول : (.. بعضهم يزعم أن هناك فرقتين لاثالث لهما : أهل الظاهر وأهل الرأى ، وأن كل من قاس واستنبط فهو من أهل الرأى . كلا والله ، بل ليس المراد بالرأى نفس الفهم والعقل فان ذلك لاينفك من أحد من العلماء ، ولا الرأى الذى لايعتمد

---

١) اعلام الموقعين مع حادى الارواح ٢ / ٣٧٠

٢) ص ٤٩٨ طبع مصر سنة ١٣٢٧ هـ

٣) و ٤) انظر الانصاف ص ٧٣

على سنة أصلا ، فانه لاينتحله مسلم ألبتة ، ولا القدرة على الاستنباط والقياس فان أحمد واسحاق ، بل الشافعي ايضا ليسوا من أهل الرأى بالاتفاق ، وهم يستنبطون ويقيسون .. بل المراد من أهل الرأى قوم توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم الى التخريج على أصل رجل من المتقدمين فكان أكثر أمرهم حمل النظر على النظر ، والرد الى أصل من الأصول ، دون تتبع الأحاديث والآثار ، والظاهر لمن لايقول بالقياس ولا بالآثار كداود وابن حزم وبينهما المحققون من أهل السنة ، كأحمد واسحاق) (١) .

١٤٧ ــ وقد شرح نظرية التخريج هذه مبينا انه كان فى عصر مالك وسفيان ومن بعدهما قوم لايكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ، ولم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التى اختارها أهل الحديث ولم تنشرح صدورهم للنظر فى أقوال علماء البلدان وجمعها والبحث عنها ، وكان عندهم من الفطانة والحدس وسرعة انتقال الذهن من شئ الى شئ ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم .

(فمهدوا الفقه على قاعدة التخريج : وذلك أن يحفظ كل أحد كتاب من هو لسان أصحابه وأعرفهم بأقوال القوم ، وأصحهم نظرا فى الترجيح فيتأمل فى كل مسألة وجه الحكم ، فكلما سئل عن شئ أو احتاج الى شئ رأى فيما يحفظه من تصريحات أصحابه ، فان وجد الجواب فيها والا نظر الى عموم كلامهم فأجراه على هذه الصورة ، أو اشارة ضمنية لكلام فاستنبط منها ، وربما كان لبعض الكلام ايماء أو اقتضاء يفهم المقصود ، وربما كان للمسألة المصرح بها نظير يحمل عليها .. فهذا هو التخريج ، ويقال لهؤلاء : المجتهدون فى المذهب وعن هذا الاجتهاد على هذا الأصل من قال : من حفظ المبسوط كان مجتهدا ، أى وان لم يكن له علم برواية أصلا ، ولا بحديث واحد فوقع التخريج فى كل مذهب وكثر ..) (٢) .

١٤٨ ــ ومن هذا النص نتبين أن الدهلوى يشخص فترة زمنية معينة ، ثم يعمم أعراضها على كل العصور منذ (عصر سعيد بن المسيب وابراهيم والزهرى وفى عصر مالك وسفيان وبعد ذلك) على حين أن التخريج بصورته التى ذكرها لم ينشأ

---

١) الانصاف ص ٧٣ ، وحكاية الاتفاق على عدم اعتبار الشافعى من أصحاب الرأى غير مسلم ، كما هو واضح مما سبق .

٢) انظر : الانصاف ص ٣٢ ــ ٤٦ ، حجة الله البالغة ١/ ٣١١ ــ ٣٢١

الا في عصور التقليد ، ويعني ذلك أنه لم يكن موجودا في القرنين الأولين ، كما يعترف بذلك الدهلوى نفسه حين يقول : (اعلم أن الناس قبل المائة الرابعة لم يكونوا مجمعين على التقليد الخالص . قال أبو طالب المكي في قوت القلوب : ان الكتب والمجموعات محدثة ، والقول بمقالات الناس ، والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحكاية له من كل شئ والتفقه على مذهبه – لم يكن الناس قديما على ذلك في القرنين الأول والثاني . ا هـ . وبعد القرنين حدث فيهم شئ من التخريج)[1] .

١٤٩ – ومع اعترافه في هذا الموضع بأن التخريج حدث بعد القرنين فانه يزعم – في محاولة تعسفية لتطبيق نظريته وقصر الوصف بالرأى على الاحناف – أن أبا حنيفة لايعدو أن يكون مقلدا لابراهيم النخعي ومخرجا على أقواله[2] هذا الى اعترافه بأن التخريج لم يكن مقصورا على المذهب الحنفي أو أهل الرأى حيث قال فيما سبق : (فوقع التخريج في كل مذهب وكثر) وكما يقول في بيان أصول أهل الحديث : (وكان أهل التخريج منهم يخرجون فيما لايجدونه مصرحا ويجتهدون في المذهب ، وكان هؤلاء ينسبون الى مذهب أحدهم ، فيقال فلان شافعي وفلان حنفي)[3] ، وبذلك كان ينبغي له أن يشير الى أن المذاهب السنية ليس بينها خلافات جوهرية (فأصولها جميعا واحدة وخطة الاستنباط فيها لاتختلف اختلافا يؤدى الى اعتناق بعضها ونبذ بعضها الآخر ، وفي أحكامها جميعا مافيه يسر وتخفيف على الناس وما به شدة عليهم ، وكلها قامت على مسايرة التطور ما أدى ذلك الى صلاح الناس)[4] .

١٥٠ – ان اعتبار الدهلوى أبا حنيفة من المخرجين ، وعده من أهل الرأى لذلك – هو اعتبار ينقصه الدليل ، اذ يلزم أن يثبت أن المعاصرين لأبي حنيفة كانوا يصفونه بالرأى لذلك ، مع ماسبق من قول الأوزاعي انه لاينكر الرأى على أبي حنيفة ، وانما ينكر عليه تركه للحديث .

١٥١ – وفي رأيي أن التقسيم الذى نبذه الدهلوى والذى يقسم المجتهدين الى قسمين : هما أهل الظاهر وأهل الرأى – كان يمكن أن يكون أقرب

---

١) انظر حجة الله البالغة ١/ ٣٢١ .

٢) انظر ص ٦٠ هـ ٩ من هذا البحث .

٣) حجة الله البالغة ١/ ٣٢١ .

٤) محاضرات في اسباب اختلاف الفقهاء ، للاستاذ على الخفيف ٢٦٨ .

التقسيمات الى الواقع فى القرن الثالث ، لو لم يظهر فى هذا القرن مذهب المحدثين اذ ليس بين المذاهب الأربعة خلاف يرجع الى الأصل والأساس ـ كما سبق ، وانما هو خلاف يرجع الى الفهم والوزن والتقدير كخلاف أصحاب المذهب الواحد ، فخلاف أبي حنيفة مع أصحابه لايختلف فى وسائله وأسبابه عن خلافه مع الشافعى أو خلافه مع مالك اذا مادققنا النظر وحققنا أسباب الخلاف ، والشافعى بدوره كان تابعا لمالك فى بداية أمره ، ثم لم ينفصل عنه بمذهب يعتبر به مفارقا لمالك الا بعد أن عنى برأيه وحده ونشره بين الناس ، وكذلك الحال فى كثير من الفقهاء كأبى ثور والطبرى ، فقد كانا فى بداية أمرهما شافعيين ، وكل هذه المذاهب تعتمد على الرأى وتستعمل القياس على خلاف بينهما فى الكثرة والقلة ، وبذلك يصح أن تندرج كلها تحت (أهل الرأى) .

١٥٢ ـ أما أهل الظاهر فهم يختلفون عن غيرهم اختلافا يرجع الى الأصل والأساس فان من لايرى العمل بالقياس أو بالمصالح المرسلة لا شك انه يختلف مع من يراهما أصليين يعمل بهما ويبنى عليهما كثير من الأحكام (١) .

١٥٣ ـ أما التقسيم الذى يضع المذهب الحنفى تحت شعار (أهل الرأى) ويضع باقى المذاهب تحت شعار (أهل الحديث) ـ فليس قائما على أساس موضوعى ، وانما يقوم على أساس عاطفى نفسى ، فمالك ممن اشتغل برواية الحديث ، وهو شيخ الشافعى ، والشافعى شيخ أحمد بن حنبل ، ورأى أحمد فيه رأى حسن ، وقد تبع أحمد فى ذلك من اشتغلوا برواية الحديث كما سبق عن البخارى ومسلم ، ومن لم يشتغل بروايته من العامة الذين كانوا متعصبين لأحمد منذ المحنة ، انسياقا وراء العاطفة الدينية ، دون أن يكون عندهم مقدرة عقلية على الموازنة والمقارنة .

١٥٤ ـ ان الظاهرية وهم طائفة من المحدثين كانوا أصرح مواجهة مع أنفسهم ومع غيرهم ، فما دامت الآثار كثيرة ، وما دام القياس مذموما ـ وهذا رأى عامة المحدثين ـ فيجب حينئذ أن ينبذ القياس وأن يكتفى بالنصوص . أما أن القياس مذموم ، ولا بأس فى استعماله عند الضرورة ، كما يضطر الجائع الى أكل الميتة ـ فهذا رأى يطوى فى ثناياه اعترافا بأهمية القياس وتعينه فى بعض المسائل ، وهو ما يؤول بهم الى رأى أهل الرأى الذين يعلنون أنهم لايستخدمون القياس الا حيث لاتوجد نصوص صحيحة .

---

١) انظر : المصدر السابق ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨ .

١٥٥ ـ ان أصدق تقسيم يمكن أن ينطبق على العلماء في القرن الثالث الهجري ـ وهو القرن الذي نعنى به في دراستنا هذه ـ هو الذي يقسمهم الى ثلاثة أقسام أ ـ أهل حديث ـ ب ـ وأهل رأى ـ جـ ـ وأهل ظاهر . على أن يدخل في مفهوم أهل الرأى المالكية ، والشافعية ، والحنفية ، والحنبلية بعد وفاة أحمد بن حنبل ـ أما أهل الحديث فهم أحمد ، واسحاق بن راهويه ، وأصحاب الكتب الستة ، وغيرهم من المشتغلين برواية الحديث في هذا القرن .

١٥٦ ـ وقد أحسن الأستاذ الخضرى رحمه الله في التعريف بأهل الحديث وأهل الرأى ، ووصفهم بما ينطبق مع فهمنا الذي قدمناه ، وذلك حيث قال :

(أهل الحديث قبلتهم السنة باعتبارها مكملا للقرآن وباعتبارها نصوصا تعبد بها الشارع الاسلامي من دان بالاسلام ، من غير نظر الى علل راعاها في تشريعه ، ولا أصول عامة يرجع اليها المجتهد ، ولا أصول خاصة بالأبواب المختلفة ـ فهم المتشرعون الحرفيون ، ومن أجل ذلك نراهم اذا لم يجدوا نصا في المسألة سكتوا ولم يفتوا .

(أما أهل الرأى والقياس فانهم رأوا الشريعة معقولة المعنى ، رأوا أصولا عامة نطق بها القرآن الكريم وأيدتها السنة ، ورأوا كذلك لكل باب من أبواب الفقه أصولا أخذوها من الكتاب والسنة وردوا اليها جميع المسائل التي تعرض من هذا الباب ولو لم يكن فيها نص ، وهم بالنسبة الى السنة كالأولين متى وثقوا من صحتها .) (١)

١٥٧ ـ أما أهل الظاهر فهم طائفة من المحدثين ، فيهم بعض ماقدمه الأستاذ الخضرى في وصف أهل الحديث ، ولكنهم يفارقونهم في أمور أخرى ، سوف يعنى هذا البحث ببيانها في فصل خاص ، ولكننا نستطيع أن نقول بصورة عامة ان أهم مايميزهم هو أن لهم أصولا عامة مطردة ، قد يتطرفون في تطبيقها وأنهم ـ استنادا الى هذه الأصول ـ لايتوقفون في المسائل ، ولا يتحرجون من الافتاء .

---

(١) تاريخ التشريع ص ١٩٧ .

((الفصل الثاني))

الخصومة بين المحدثين وغيرهم
أسبابها ، ونتائجها

١٥٨ ـ أشرنا في الفصل السابق الى الخصومة بين المحدثين وغيرهم من المتكلمين وأصحاب الرأي ، وفي هذا الفصل بسط لما أوجز في سابقه ، ومحاولة لتتبع الأسباب التي أفضت الى هذه الخصومة ، وتفصيل للمآخذ التي طعن بها المحدثون ، ومدى صحتها ، وبيان لموقف المحدثين منها ، وكيف دفعوها عن أنفسهم .

١٥٩ ـ وقد سبق أن ذكرنا أن المعتزلة أصحاب مدرسة عقلية تمجد العقل وتعتمد عليه وتغذيه بالفلسفات المختلفة ، وتجول به بين الديانات والعقائد المتنوعة ، مستعينة بنشاط العصر في الترجمة ، مستعملة المنطق ومتأدبة بآداب الجدل والمناظرة وملتزمة قوانينها (١).

١٦٠ ـ وبهذا كان التكوين الثقافي للمعتزلة غريبا عما ألفه علماء الحديث والفقه ، مما نتج عنه اختلاف في المنهج عند تناول قضايا العقيدة أو مسائل الفروع ، وباعد هذا الاختلاف في المنهج بين الطرفين ، وحال دون التقاء الاتجاهين ، فتبادلا الاتهامات ، وبالغ كل من الطرفين في الانتقاص من الطرف الآخر والتشهير به ، وألفوا في ذلك كتبا : فالمعتزلة يتهجمون على أهل الحديث في كتب أفردوها لذلك ، وأودعوها طعونهم ومآخذهم ، ويشير اليها ابن قتيبة

---

١) انظر : ضحى الاسلام ٣٥٧/١ وفيه أن رجلا وصف واصل بن عطاء فقال (ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه) ، وفيه أيضا أن واصل بن عطاء نقض كتاب ارسطاطاليس وأنه تحدى جعفر البرمكي بقوله : (أيهما أحب اليك : أن أقرأه من أوله الى آخره أم من آخره الى أوله ؟) .

بقوله : (فانك كتبت الى تعلمنى ماوقفت عليه من ثلب أهل الكلام أهل الحديث وامتهانهم ، واسهابهم فى الكتب بذمهم (١) .

١٦١ ـ ومن كتبهم فى ذلك (كتاب قبول الأخبار ومعرفة الرجال) لأبى القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى (ت ٣١٧ أو ٣١٩ هـ) ويقول فى مقدمته : (.. فانى لما عارضت شيخنا أبا الحسين رضى الله عنه فى كتابه الذى طعن به على خبر الواحد ، وقلت فى اثباته وايجاب قبوله فى المواضع التى ذكرتها وعلى المواضع التى بينتها ماوفقت اليه ـ خفت عليك أن تجاوز الحد فى حسن الظن بأخبار كثير من المنتسبين الى الحديث وأن تغتر بانتشار ذكرهم ، وبعد صوتهم عند أصحابهم ، فعملت كتابى هذا ، وذكرت لك فيه أحوال القوم ، وما قاله بعضهم فى بعض ، دون ماقاله فيهم خصومهم ، ووصفوهم به من المناقضة والخطأ ، لتعرف بذلك مقدارهم) (٢) .

١٦٢ ـ والمحدثون من جانبهم يذمون الكلام وأهله ، ويؤلفون الكتب دفاعا عن أنفسهم ، ولا ينسون أن يشيروا الى المعتزلة وتهجمهم على أهل الحديث حتى فى كتب علوم الحديث ، فالرامهرمزى يقول فى كتابه : (اعترضت طائفة ممن يشنأ الحديث ويبغض أهله ، فقالوا بتنقص أصحاب الحديث والازراء بهم وأسرفوا فى ذمهم والتقول عليهم ، وقد شرف الله الحديث وفضل أهله) (٣) .

١٦٣ ـ ويؤلف الخطيب كتابا يسميه (شرف أصحاب الحديث) يقول فى مقدمته (فقد وقفنا على ماذكرتم من عيب المبتدعة أهل السنن والآثار وطعنهم على من شغل نفسه بسماع الأحاديث وحفظ الأخبار وتكذيبهم لصحيح ما نقله الى الأمة الأئمة الصادقون ، واستهزائهم بأهل الحق فيما وضعه عليهم الملحدون ، " الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون " ، وليس ذلك عجيبا من متبعى الهوى ، ومن أضلهم الله عن سلوك سبيل الهدى ، ومن واضح شأنهم الدال على خذلانهم صدوفهم عن النظر فى أحكام القرآن ، وتركهم الحجاج بآياته الواضحة البرهان ، واطراحهم السنن من ورائهم ، وتحكّمهم فى الدين بآرائهم فالحَدَث منهم منهوم

---

١) تأويل مختلف الحديث ص ٢ .

٢) مصور بدار الكتب برقم (ب ٢٤٠٥٦) .

٣) مقدمة كتاب المحدث الفاصل بين الراوى والواعى ، للرامهرمزى تحقيق د . محمد عجاج الخطيب . مخطوط دار العلوم .

بالغزل ، وذو السن مفتون بالكلام والجدل ، قد جعل دينه غرضا للخصومات وأرسل نفسه فى مراتع الهلكات ، ومناه الشيطان دفع الحق بالشبهات ، إن عرض عليه بعض كتب الأحكام المتعلقة بآثار نبينا عليه أفضل السلام نبذها جانبا وولى جاهدا عن النظر فيها ، يسخر من حاملها وراويها ، معاندة منه للدين والطعن على أئمة المسلمين ، ثم هو يفتخر على العوام بذهاب عمره فى درس الكلام ويرى جميعهم ضالين سواه ويعتقد أن ليس ينجو الا هو لخروجه – زعم – عن حد التقليد ، وانتسابه إلى القول بالعدل والتوحيد ..) (١) .

١٦٤ – ثم يروى الخطيب ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحث على التبليغ عنه ، وما روى عن الصحابة والعلماء فى فضل الحديث وأهله .

١٦٥ – ومن قبل الرامهرمزى والخطيب كتب ابن قتيبة كتابه فى تأويل مختلف الحديث ، دافع فيه عن المحدثين ، وبين مخارج الأحاديث التى زعم أهل الكلام انها متناقضة أو معارضة للعقل ، ويشير الخطيب الى هذا الكتاب فيقول : (قد ذكر أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة فى كتابه المؤلف فى تأويل مختلف الحديث ما يتعلق به أهل البدع من الطعن على أصحاب الحديث ، ثم ذكر من فساد ما تعلقوا به ما فيه مقنع لمن وفقه الله لرشده ورزقه السداد فى قصده) (٢) .

١٦٦ – ولنا أن نتساءل : ما الذى نقمه المعتزلة من المحدثين ؟ وما الذى انكره المحدثون على المعتزلة ؟ .

١٦٧ – أما ما نقمه المعتزلة من المحدثين فقد حكاه ابن قتيبة فى مقدمة كتابه (تأويل مختلف الحديث) ويمكن أن نلخصه فيما يأتى :

---

١) مخطوط مكتبة الأزهر برقم ٢٠١٩ حديث ضمن مجموعة رقم الكتاب فيها من ٦٤–١١٧ وقد صححنا بعض ما فى العبارة من تصحيف واخطاء .

٢) المصدر السابق ورقة (٦٨) أ . وانظر فى اختلاف الحديث ومشكله والفرق بينهما رسالة (أبى جعفر الطحاوى وأثره فى الحديث) ص ١٧١ – ١٩٠ ، وهناك ترى نقد المحدثين لابن قتيبة فى اختلاف الحديث .

أ ـ كثرة الاحاديث المختلفة والمتناقضة ، بحيث تجد كل فرقة في هذه الأحاديث ما تحتج به على صحة ما ذهبت اليه ، مع ما بين هذه الفرق من التضاد والنفرة ، سواء في العقائد كالخوارج والمرجئة والقدرية والرافضة وغيرها ، أو في الفروع كاختلاف العراقيين والحجازيين . والتناقض لا يمكن أن يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ففي هذه المتناقضات ما هو كذب ، والمحدثون يحملونه (١) .

ب ـ روايتهم للأحاديث الموضوعة التي تجافي تنزيه الله سبحانه وتعالى ، وتتنافر مع روح الاسلام ، اذ تبرزه كأنه يتآلف مع العقائد التي تدعو الى التجسيم والتشبيه والحلول (٢) .

جـ ـ تناقضهم في الجرح والتعديل : (قالوا : ومن عجيب شأنهم انهم ينسبون الشيخ الى الكذب ولا يكتبون عنه ما يوافقه عليه المحدثون ، بقدح يحيى بن معين وعلي بن المديني وأشباههما ، ويحتجون بحديث أبي هريرة فيما لا يوافقه عليه أحد من الصحابة .. ويهجرون الرجل بالقدر فلا يحملون عنه كغيلان وعمرو بن عبيد ومعبد الجهني وعمرو بن قائد ، ويحملون عن أمثالهم من أهل مقالتهم ، كقتادة وابن أبي عروبة وابن أبي نجيح ، ومحمد بن المنكدر وابن أبي ذئب ..) (٣) .

د ـ جهلهم بما يروونه ، ووقوع اللحن والتصحيف منهم ، (وقالوا في ذلك :

زوامل للأشعار لا علم عندهم
بجيدها الا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا
بأحماله أو راح ما في الغرائر

ورضوا بأن يقولوا فلان عارف بالطرق وراوية للحديث ، وزهدوا في أن يقال عالم بما كتب أو عامل بما علم ، ثم رووا طرفا من أخبار تصحيفهم وعدم فهمهم) (٤) .

١٦٨ ـ هذا موجز لما حكاه ابن قتيبة مما أخذه المتكلمون على أهل

---

١) تأويل مختلف الحديث ٢ ـ ٧ .
٢) انظر المرجع السابق ٧ ـ ١٠ .
٣) المصدر نفسه ١٠ ـ ١١ .
٤) المرجع نفسه ١١ ـ ١٤ .

الحديث وقد رد ابن قتيبة على المعتزلة ، مدافعا عن أهل الحديث ، مفندا ما أخذ عليهم :

١٦٩ ـ أما بالنسبة للأحاديث المختلفة والمشكلة ، أو بعبارة أخرى : الأحاديث التى ظنها المتكلمون مختلفة أو مشكلة ، فلا اختلاف فيها ولا أشكال فى الحقيقة • ولو ردوها الى أهل العلم بها لوضح لهم المنهج ، واتسع لهم المخرج • ولكن يمنع من ذلك طلب الرياسة وحب الاتباع • وقد ألف ابن قتيبة كتابه هذا لينفى التعارض والاشكال عن الحديث ، كما ألف غيره فى هذا الموضوع •

١٧٠ ـ وأما بالنسبة للاتهام الثانى ، وهو حمل الضعيف ورواية الموضوعات من الأحاديث فيفنده ابن قتيبة بقوله : (وقد يعيبهم الطاعنون بحملهم الضعيف وطلبهم الغرائب وفى الغريب الداء • ولم يحملوا الغريب والضعيف لأنهم رأوهما حقا ، بل جمعوا الغث والسمين ، والصحيح والسقيم ليميزوا بينهما ، ويدلوا عليهما ، وقد فعلوا ٠٠) (١) ، ثم أورد جملة من الأحاديث التى نبه المحدثون على بطلانها ، ومنها أحاديث وضعها الزنادقة ليشنعوا بها على المسلمين وعلى أهل الحديث •

١٧١ ـ والحق أن المحدثين فى تحقيقهم للنصوص ، ونقدهم للحديث شكلا وموضوعا ، أو اسنادا ومتنا ، منذ وقت مبكر للعصور الأولى للاسلام ليدخلون فى زمرة الأوائل القلائل الذين يرتادون ميدان البحث العلمى المنهجى على غير مثال يحتذى أو نموذج يقلد ، وكان يدفعهم الى ذلك غيرة على الدين وجهاد فى سبيله ، فبنوا سدودا منيعة أمام سيل الوضع من الزنادقة وغيرهم من خصوم الاسلام • وقد شكا أحد الناس كثرة الأحاديث الموضوعة الى أحد علماء الأحاديث ـ هو ابن المبارك ـ فرد عليه بأن الجهابذة من النقاد (٢) لها بالمرصاد •

١٧٢ ـ ورد ابن قتيبة التهمة الثالثة مبينا أن المحدثين أخذوا عن المبتدعة مالا يحتجون به لمذاهبهم اذا كانوا صادقين : (وأما قولهم أنهم يكتبون الحديث عن رجال من مخالفيهم كقتادة وابن أبى نجيح وابن أبى ذئب ويمتنعون عن مثلهم مثل عمرو بن عبيد وعمرو بن قائد ومعبد الجهنى ، فإن هؤلاء الذين كتبوا

---

١) المصدر نفسه ـ ٨٩ ـ ٩١ •

٢) انظر : تقدمة الجرح والتعديل ص ٣ ، وانظر فى الوضع واسبابه وجهود المحدثين فى القضاء عليه (السنة قبل التدوين ص ١٨٥ ـ ٢٨٧) •

عنهم أهل علم وأهل صدق فى الرواية ، ومن كان بهذه المنزلة فلا بأس بالكتاب عنه والعمل بروايته الا فيما اعتقده من الهوى ، فانه لايكتب عنه ولا يعمل به ، كما أن الثقة العدل تقبل شهادته على غيره ولا تقبل شهادته لنفسه ولا لابنه ولا لأبيه ، ولا فيما جر اليه نفعا أو دفع عنه ضررا ، وانما منع من قبول قول الصادق فيما وافق نحلته ، وشاكل هواه ، لأن نفسه تريه أن الحق فيما اعتقده ، وأن القربة الى الله عز وجل فى تثبيته بكل وجه ، ولا يؤمن مع ذلك التحريف والزيادة والنقصان) (١) .

١٧٣ ـ وبالنسبة للاتهام الرابع أجاد ابن قتيبة فى دفعه ، مبينا أن المحدثين صنف من الناس ، وكل صنف فيه الجيد والردئ ، وأنه لا وجه لتخصيص أهل الحديث باحصاء السقطات عليهم وعيبهم بذلك ، فقال : (وأما طعنكم عليهم بقلة المعرفة لما يحملون ، وكثرة اللحن والتصحيف ، فان الناس لايتساوون جميعا فى المعرفة والفضل ، وليس صنف من الناس الا وله حشو وشوب ، فأين هذا العائب لهم عن الزهرى أعلم الناس بكل فن ، وحماد بن سلمة ، ومالك بن أنس ، وأيوب ويونس بن عبيد ، وسليمان التيمى ، وسفيان الثورى ، ويحيى بن سعيد ، وابن جريج والأوزاعى وشعبة ، وعبد الله بن المبارك ، وأمثال هؤلاء من المتقنين ؟ .

١٧٤ ـ على أن المنفرد بفن من الفنون لايعاب بالزلل فى غيره ، وليس على المحدث عيب أن يزل فى الاعراب ولا على الفقيه أن يزل فى الشعر ، وانما يجب على كل ذى علم أن يتقن فنه اذا احتاج الناس اليه فيه ، وانعقدت له الرئاسة به ، وقد يجتمع للواحد علوم كثيرة والله يؤتى الفضل من يشاء .

١٧٥ ـ ولا أعلم أحدا من أهل العلم والأدب الا وقد أسقط ـ أى أتى بالسقط وهو الخطأ ـ فى علمه ، كالأصمعى وأبى زيد وأبى عبيدة ، وسيبويه والأخفش ، والكسائى ، والفراء ، وأبى عمرو ، والشيبانى ، وكالأئمة من قراء القرآن والأئمة من المفسرين ، وقد أخذ الناس على الشعراء فى الجاهلية والاسلام الخطأ فى المعانى وفى الاعراب ، وهم أهل اللغة وبهم يقع الاحتجاج ، فهل أصحاب الحديث فى سقطهم الا كصنف من الناس ؟) (٢) .

---

١) تأويل مختلف الحديث ص ١٠٢ ـ ١٠٣ .

٢) تأويل مختلف الحديث ٩٣ ـ ٩٦ .

١٧٦ ـ وبعد أن عرضنا لمآخذ المتكلمين على المحدثين ، وما دافع به المحدثون عن أنفسهم ، ننتقل الى استعراض مآخذ أهل الحديث على المعتزلة من وجهة نظر ابن قتيبة أيضا ، وهى تتلخص فيما يأتى :

أ ـ كثرة خلاف المعتزلة مما نتج عنه كثرة فرقهم ، واذا كانت الأحاديث المختلفة هى السر فى اختلاف الفقهاء كما زعموا ، فما الذى جعل المعتزلة يختلفون مع أنهم يعتمدون على العقل والنظر ، ولو كان اختلاف المعتزلة فى الفروع لاتسع لهم العذر ، ولكن اختلافهم فى العقائد (وقد كان يجب على مايدعونه من معرفة القياس واعداد آلات النظر ألا يختلفوا .... فما بالهم أكثر الناس اختلافا ، لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد فى الدين ، فأبو الهذيل العلاف يخالف النظام ، والنجار يخالفهما ، وهشام بن الحكم يخالفهم .. ليس منهم واحد الا وله مذهب فى الدين يدان برأيه وله عليه تبع)(١) .

ب ـ انحرافات بعض أئمتهم سواء فى سلوكهم أو فى آرائهم فى العقيدة والفروع (٢) .

جـ ـ تهجم بعضهم على الصحابة وجرأتهم عليهم ، وتجريحهم لهم ، وانتقاصهم اياهم ، كما جرح النظام أبا بكر وعمر وابن مسعود وأبا هريرة وحذيفة وغيرهم (٣) .

د ـ رفض بعضهم للسنة أصلا وعدم اعتبارها أصلا من أصول التشريع ، ورفض بعضهم خبر الآحاد وعدم اعترافه الا بالخبر المتواتر ، وقد ناقش هذين الامام الشافعى رضى الله عنه (٤) ، اما الذين قبلوا أخبار الآحاد منهم فقد اختلفوا اختلافا كبيرا فى شروط قبولها مما قد يظن معه عزوفهم عن السنة ، (فقال بعضهم يثبت الخبر بالواحد الصادق ، وقال آخر : يثبت باثنين ، لان الله تعالى أمر باشهاد اثنين عدلين ، وقال آخر : يثبت بثلاثة ، لأن الله عز وجل قال : " فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعو اليهم " (٥) قالوا : وأقل ماتكون الطائفة ثلاثة ـ وغلطوا فى هذا القول ، لأن الطائفة تكون واحدا

---

١) المصدر السابق ١٦ ـ ١٧ .

٢) تأويل مختلف الحديث ٢١ ـ ٦٢ .

٣) المصدر السابق ٢٤ ـ ٥٣

٤) انظر الرسالة ٣٦٩ ـ ٤٧٠ ، والام ٧/ ٢٥٠ ـ ٢٦٣ .

٥) سورة التوبة ، من الآية ١٢٢ .

واثنين وثلاثة وأكثر ، لأن الطائفة بمعنى القطعة ، والواحد قد يكون قطعة من القوم ، وقال الله تعالى : " وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين " (١) يريد الواحد والاثنين ـ وقال آخر : يثبت بأربعة ، لقول الله تعالى : " لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء " (٢) ، وقال آخر : يثبت باثنى عشر لقول الله تعالى : "وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا " (٣) ، وقال آخر : يثبت بعشرين ، لقول الله تعالى : " ان يكون منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين (٤) " ، وقال آخر : يثبت بسبعين رجلا ، لقوله عز وجل : " واختار موسى قومه سبعين رجلا " (٥) ، فجعلوا كل عدد ذكر فى القرآن حجة فى صحة الخبر) (٦) .

هـ ـ تعسفهم فى تأويل القرآن لحمله على مذاهبهم (وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه الى مذاهبهم ، ويحملوا التأويل على نحلهم)(٧) .

١٧٧ ـ هذا موجز لمآخذ المحدثين على المعتزلة كما عرضها ابن قتيبة ونضيف اليها ماسبق أن ذكرناه من أن أهم ظاهرة أساءت الى المعتزلة ونفرت منهم جمهور الأمة هى محاولتهم حمل الناس على آرائهم بالقوة ، وسعيهم فى قهر المحدثين على أن يعترفوا بأن كل آرائهم المخالفة للمعتزلة أخطاء توجب عليهم التوبة والاستغفار .

١٧٨ ـ على أننا ينبغى أن نلاحظ أن المآخذ السابقة هى ظواهر للخلاف ، أما السبب الرئيسى أو جوهر الخلاف فيجدر بنا أن نستخرجه من نشأة المعتزلة الذين أدوا دورا هاما فى الفكر الاسلامى ، والذين كانوا من مظاهر الصحة له فى النصف الأول من القرن الثانى ، حيثهالهم هذا الحشو الكبير الذى دخل فى الحديثمما كان التسليم به يشوه جوهر الاسلام ، بل كان فيما دخل فى الحديث دعوة صريحة الى التجسيم والحلول والثنوية وغيرها من الأفكار الدخيلة التى تتسرب .

---

١) سورة النور من الآية ٢ .
٢) سورة النور من الآية ١٢ .
٣) سورة المائدة من الآية ١٢ .
٤) الأنفال من الآية ٦٥ .
٥) الاعراف من الآية ١٥٥ .
٦) تأويل مختلف الحديث ٧٨ ـ ٧٩ .
٧) انظر تأويل مختلف الحديثص ٨٠ وما بعدها .

بسرعة الى العامة ، وتجد لها فى صفوف المحدثين وبعض المشهورين فى العلم أئمة يدعون اليها كمقاتل بن سليمان (١) ، ومن ثم أخذ أوائل المعتزلة يحاربون هذه الأحاديث لا عن طريق السند فقط بل عن طريق العقل أيضا ، والحملة على هذه الأحاديث تستتبع الحملة على رواتها من المحدثين ، بل يذهب بعضهم فى سوء الظن الى غايته فيشك فى الحديث كله ، وفى الرواة كلهم حتى الصحابة ، ان منهج السلف لم يعد – يعجبهم ، منهج التمسك بالظاهر وعدم التأويل ، اذ فى هذا حجر على العقل ، ولا غناء فيه لمن يبغى محاربة أعداء الاسلام ممن لا يؤمن بالنقل – بل يتسلح بالمنطق والفلسفة والجوهر والعرض ، وهكذا ظهر (العقل) فى مقابلة (النقل) ، و (التأويل) مقابلا (للتقليد) ، وظهر (التوفيق) مقابلا (للتوقيف) ، و (الدراية) مقابلة (للرواية) ، وبدأ النزاع عنيفا ، تتدخل فيه السياسة أحيانا ، والتنافس العلمى أحيانا أخرى ، ويوجد من الفريقين متطرفون يبعدون بتطرفهم عن قصد الاسلام ومنهجه السوى ، وينسى هؤلاء وهؤلاء الغاية المشتركة بين المخلصين منهم وهى تنزيه الله سبحانه والدفاع عن الاسلام فيستغرقون فى الخصومة حتى تصل بهم الى المهاترة ، فيبالغون فى التشويه والاستهزاء ، ويتناول كل من الطرفين الجانب السيء من خصمه فيذيعه ويجعله علما عليه ، ويغفل فيه جانبه الوضيء فيخفيه ويواريه .

١٧٩ – لقد أطلق المعتزلة ألسنتهم فى أهل الحديث ، وأتهموهم بالجمود والغفلة ، وعدم الفطنة ، (ولقبوهم بالحشوية والنابتة والمجبرة ، وربما قالوا الجبرية ، وسموهم الغثاء والغثر) (٢) .

---

١) يقول ابن الجوزى : (واعلم أن عموم المحدثين حملوا ظاهر ما يتعلق بصفات البارى سبحانه على مقتضى الحس فشبهوا لأنهم لم يخالطوا الفقهاء) تلبيس ابليس ص ١١٣ .

٢) انظر تأويل مختلف الحديث ص ٩٦ والمقصود بالحشوية هم الذين أدخلوا كثير من الاسرائيليات والغرائب فى الحديث وحشوه بالموضوعات ، ويعتبر الشيعة الجمهور العظيم أهل حشو ، لأنهم قالوا ان النبى مات ولم يستخلف احدا . (انظر : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ص ١/١٠٦ ومابعدها) . وأصل الغثاء الزبد والوسخ الذى يحمله السيل ، والغثر جمع أغثر : سفلة الناس وأرذالهم .

١٨٠ ــ ويشير كتاب المأمون الذى أرسل به الى عامله اسحاق بن ابراهيم بخصوص محنة خلق القرآن ــ يشير الى استعلاء المعتزلة وغرورهم الفكرى ، من مثل قوله : (وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم ، والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة ، ممن لا نظر له ولا روية ، ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، ولا استضاءة بنور العلم وبرهانه ، فى جميع الأقطار والآفاق ــ أهل جهالة بالله وعمى عنه ، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والايمان به ، ونكوب عن واضحات أعلامه وواجب سبيله .. لضعف آرائهم ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكر والتذكر)، ويقول عن المحدثين : (ثم هم الذين جادلوا بالباطل فدعوا الى قولهم ونسبوا أنفسهم الى السنة .. ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس وغروا به الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب والتخشع لغير الله والتقشف لغير الدين الى موافقتهم عليه ومواطأتهم على سىء آرائهم ، تزينا بذلك عندهم وتصنعا للرياسة والعدالة فيهم ، فتركوا الحق الى باطلهم ، واتخذوا دون الله وليجة الى ضلالتهم ، فقبلت بتزكيتهم لهم شهادتهم ونفذت أحكام الكتاب بهم ، على دغل دينهم ونغل أديمهم ، وفساد نياتهم ويقينهم ..) (١) .

١٨١ ــ ويروى ابن قتيبة (عن عمرو بن النضر قال : مررت بعمرو ابن عبيد ، فجلست اليه فذكر شيئا ، فقلت : ما هكذا يقول أصحابنا . قال : ومن أصحابك ؟ قلت : أيوب ، وابن عون ، ويونس ، والتيمى . فقال : أولئك أرجاس أنجاس ، أموات غير أحياء) ثم يعلق ابن قتيبة بقوله : (وهؤلاء الأربعة الذين ذكرهم غرة أهل زمانهم فى العلم والفقه والاجتهاد فى العبادة وطيب المطعم) (٢) .

---

١) عصر المأمون ، للدكتور أحمد فريد رفاعى ج ٣ ص ، وما بعدها . ط . دار الكتب ١٣٤٦ / ١٩٢٧ هـ . وقد أنكر الأستاذ الشيخ أبو زهرة نسبة الكتب الخاصة بالمحنة الى المأمون ورجح أنها من انشاء أحمد بن أبى دواد (انظر ابن حنبل لأبى زهرة ص ٥٩ ــ ٦٠ ، والمذاهب الاسلامية له ص ٢٥٩ ــ ٢٦٠) ، ولكن الأستاذ عبد العزيز عبد الحق فى مقدمة ترجمته لكتاب أحمد بن حنبل والمحنة ، للمستشرق (ولتر ملفيل باتون) ، ذهب الى غير ذلك وقال : (ولو حققنا هذا الرأى تحقيقا تاريخيا لوجدنا فى مصادرنا العربية ماينقضه) (انظر أحمد بن حنبل والمحنة ص ٢٣ ــ ٢٧) وعلى الرأيين جميعا فالكتاب يمثل نظرة المعتزلة لأهل الحديث .

٢) تأويل مختلف الحديث ص ١٠٠ ــ ١٠١ .

وسمى المحدثون خصومهم (أهل الباطل والكفر والفرقة) كما سبق فى كتاب المأمون ، ورموهم بالبدعة والهوى والضلالة والغرور ، كما سبق فى مقدمة الخطيب لكتاب (شرف أصحاب الحديث) (١) .

١٨٢ ـ وينبغى أن نشير الى أن الخصومة للمتكلمين لم تكن مقصورة على أهل الحديث ، بل ان الفقهاء أيضا لم تكن علاقتهم بالمتكلمين علاقة مودة ، ولم يكن رأيهم فيهم حسنا ، ولكن البحث يدور هنا على العلاقة التى يكون أهل الحديث طرفا فيها (٢) .

****

الخصومة بين المحدثين والفقهاء :

١٨٣ ـ وكما نشبت الخصومة بين المحدثين وأهل الكلام نشبت أيضا خصومة بين المحدثين والفقهاء ، ولكنها كانت مقصورة على فقهاء أهل الرأى فى البداية ثم أصبحت بينهم وبين عامة الفقهاء فى عصور التقليد .

١٨٤ ـ اتهم المحدثون فقهاء أهل الرأى بجهل السنة والرغبة عنها ، والاغترار بالعقل واعطائه من التقدير فوق مايستحق ، ولذلك يضعهم ابن قتيبة فى صف المتكلمين فيوجه هجومه الى هؤلاء وهؤلاء ويقول : (ثم نصير الى أهل الرأى ، فنجدهم أيضا يختلفون ، ويقيسون ثم يدعون القياس ويستحسنون ويقولون بالشئ ويحكمون به ثم يرجعون ..) (٣) . ويقول : (ولم أر أحدا الهج بذكر أصحاب الرأى وتنقصهم ، والبعث على قبيح أقاويلهم والتنبيه عليها من اسحاق ابن ابراهيم الحنظلى والمعروف بابن راهويه . وكان يقول : نبذوا كتاب الله تعالى وسنن رسوله صلى الله عليه وسلم ولزموا القياس ..) (٤) .

---

١) انظر ماسبق فى ص ٦٦ ـ ٦٧

٢) انظر الانتقاء لابن عبد البر ص ٧٨ ـ ٨٣ حيث يروى ذم الشافعى لأهل الكلام .

٣) تأويل مختلف الحديث ص ٦٢ .

٤) تأويل مختلف الحديث ص ٦٥ .

١٨٥ ـ والواقع أن حملة المحدثين على أصحاب الرأى ـ أو بعبارة مساوية : على أصحاب أبى حنيفة ـ كانت عنيفة ملتهبة ، يشوبها شئ من الجور ، ويقودها كثير من التزمت وعدم التسامح ، حتى أن بعضهم ماكانوا يسمحون لأصحاب الرأى بالجلوس اليهم والاستماع منهم ، وقد نلتمس لهم العذر اذا تذكرنا ماسبق أن أشرنا اليه ، من سلوك أهل الرأى طريق الجدل والمناقشة التى قد تدفع المحدثين الى مضايق الكلام أو مجاهله ، فيحصرون أو يفحمون (١) ، ولكن هذا لايعنى اننا نؤيد هذا الغلو من بعض المحدثين ، فان العلم الذى يحملونه مأمورون بتبليغه ، وليس لهم الحق فى منعهم من شاءوا منه .

١٨٦ ـ وقد ذكر لنا الخطيب بعض هؤلاء المتزمتين ، فروى عن أبى مسهر قال : قدم علينا ابراهيم بن محمد الفزارى واجتمع الناس يسمعون منه ، فقال لى : اخرج الى الناس فقل لهم : من كان يرى رأى القدر فلا يحضر مجلسنا ، ومن كان يرى رأى أبى حنيفة ـ فلا يحضر مجلسنا ، ومن كان يأتى السلطان فلا يحضر مجلسنا قال : فخرجت فأخبرت الناس .

وروى أن أبا يوسف جاء الى شريك فسأله أن يحدثه بحديث ، فأبى شريك أن يحدثه .

كما روى أن شريكا قال فى مجلس تحديثه : (من كان ههنا من أصحاب يعقوب فأخرجوه ، قال يعنى أبا يوسف) (٢) .

١٨٧ ـ ويحكى أبو زرعة الرازى صورة من الصراع بين المحدثين والفقهاء ، فينقل عن بعض أصحاب الحديث أنه قال : (كنت بمصر فرأيت قاضيا لهم فى المسجد الجامع وأنا معراض ، فسمعت القاضى يقول : مساكين أصحاب الحديث ، لايحسنون الفقه ، فحبوت اليه فقلت له : اختلف أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى جراحات الرجال والنساء : فأى شئ قال على بن أبى طالب ، وأى شئ قال زيد بن ثابت ، وأى شئ قال عبد الله بن مسعود ؟ فأفحم ، قال عبد الله : هو ابن

---

١) روى ابن عبد البر فى (الانتقاء ص ٧٦) ان أحمد بن حنبل قال : ما أحد من أصحاب الحديث الا وللشافعى عليه منة وروى مثل ذلك عن الربيع بن سليمان وعلله بقوله : ان أصحاب الرأى كانو يهزأون بأصحاب الحديث حتى علمهم الشافعى وأقام الحجة عليهم .

٢) انظر هذه الأخبار فى الجامع للخطيب ، لوحة ٧٥ ، ٧٦ .

الحسن الهجاني الذى يروى عنه أبو زرعة ــ فقلت له زعمت أن أصحاب الحديث لايحسنون الفقه ، وأنا من أخص أصحاب الحديث سألتك عن هذه فلم تحسنها ، فكيف تنكر على قوم انهم لايحسنون شيئا وأنت لاتحسنه) (١) .

فهذه صورة فيها انتصار لأهل الحديث تبين لون نشاطهم ومجال براعتهم اذ لم يفخر المناظر بدقة استنباط أو براعة تطبيق ، بل بحفظ آثار ومعرفة اختلاف .

١٨٨ ــ ولكن هلالا الرأى فى الطرف الآخر ينقل صورة تبرز مكانة الفقهاء وفضلهم على أهل الحديث باستنباطهم للمعانى الدقيقة. يقول هلال الرأى: (كنت أختلف الى غندر أكتب عنه ، وكان يستثقلنى للمذهب ، فأتيت يوما وأصحاب الحديث عنده ، فلما رآنى أظهر استثقالا ، وأقبل على أصحاب الحديث يحدثهم لكراهته لى . فسلمت وجلست ، فقلت : أصلحك الله ، " حديث صفوان بن عسال المرادى ، أن يهوديين نظرا الى النبى صلى الله عليه وسلم فمالا اليه فقالا : نسألك عن التسع الآيات التى جاء بها موسى ، قال : فأخبرهما بها . فقالا له : نشهد أنك نبى . قال : فما يمنعكما أن تسلما ؟ قالا : نخاف أن تقتلنا يهود " . فقال : نعم ، حدثنى شعبة عن الحكم ، فأى شئ لصاحبك فى هذا ؟ قلت : انهما قالا : نشهد أنك نبى ، ثم رجعا الى اليهودية فلم يجعل ذلك ردة منهما . فالتفت الى أصحاب الحديث فقال : أتحسنون أنتم من هذا شيئا !؟ ثم أقبل على فقال : أحب أن تلزمنى ، وتبسّط الى ، ثم قمت من عنده وتركته) (٢) .

١٨٩ ــ واذا كانت الرحلة فى طلب الحديث من مفاخر المحدثين ومآثرهم حيث يتنقلون فى البلدان ، ويتحملون مشاق السفر وعناء الغربة من أجل العلم بالآثار وجمعها ــ فان الفقهاء نازعوهم فى هذه المأثرة ، وادعوا أنها فى كثير من الأحيان جهد ضائع ونصب" لاطائل منه ــ وندع الرامهرمزى ينقل لنا صورة هذا النزاع فى موضوع الرحلة بين المحدثين والفقهاء : (وقال بعض متأخرى الفقهاء يذم أهل الرحلة فى فصل من كلام له : نبغو فعابوا الناظرين المميزين وبدعوهم ، والى الرأى والكلام فنسبوهم وجعلوا العلم الواجب طلبه الدوران والجولان فى البلدان ، لالتماس خبر لايفيد طائلا ، وأثر لايورث نفعا ، فأسهروا ليلهم ، وأظمأوا نهارهم ، وأتعبوا مطيهم ، واغتربوا عن بلادهم ، وضيعوا ما وجب عليهم من حق خلفائهم ، وعقوا

---

١) شرف أصحاب الحديث ورقة ٩٣ أ .

٢) المحدث الفاصل ٨٣ ــ ٨٤ .

الآباء والأمهات ... فهم حيارى كالأنعام ، ان سئلوا عن مسألة قالوا : هل حدثت هذه المسألة حتى نقول فيها ؟ فان قيل لهم هى نازلة ، قالوا : مانحفظ فيها شيئا فان سئلوا عن السنن يقول خطيبهم : ماتحفظون فيمن بنى لله مسجدا ، ومن كذب على الله متعمدا ، وفى أسلم سالمها الله ، وفى قوله : أما بعد .

(وقال المعارض لصاحب هذا الكلام : تهيبوا كدّ الطلب ، ومعالجة السفر ، ويملوا — أى بهتوا ودهشوا — بحفظ الآثار ومعرفة الرجال ، واختلف عليهم طرائق الأسانيد ووجوه الجرح والتعديل ، فآثروا الدعة ، واستلذوا الراحة وعادوا ماجهلوا ، وعلى المطامع تألفوا ، وفى المآتم والحكام تنافسوا ، وتباهوا فى الطيالس والقلانس ، ولازموا افنية الملوك وأبواب السلاطين ونصبوا المصايد لأموال اليتامى ، والاغارة على الوقوف والأوساخ ، واقتصروا على ابتياع صحف درسوها .. فان حفظ أحدهم فى السنن شيئا فمن صحيفة مبتاعة ، كفاه غيره مئونة جمعه وشرحه وتبويبه ، من غير دراية لها ولا دراية بوزن من نقلها ، فان تعلق بشئ منها يسير ، خلط الغث بالسمين ، والسليم بالجريح ، ثم نخم ما لفق من المسائل ماشاء ، وانها والسنن المأثورة ضدان فان قلب عليه اسناد حديث تحير فيه تحير المفتون ، وصار كالحمار فى الطاحون ، وان شاهد المذاكرة سمع ماليس فى وسعه الجريان فيه ، فلجأ الى الازراء بفرسانه) (١) .

١٩٠ — والواقع أن فئة ممن كانوا ينتسبون الى الحديث كانوا يمثلون الثغرة التى أتى المحدثون من قبلها ، والتى أتاحت للمتكلمين ولأهل الرأى ولكل من عادى المحدثين ، أن يتسوروا حصنهم ، ويتمكنوا من طعنهم ، هذه الفئة كان يغلب عليها التزمت ، وضيق الافق ، وسطحية التفكير ، مما كان يحملها على التسرع فى الحكم ، ويحول بينها وبين الفهم الصحيح ، كان الشافعى رضى الله عنه يتناشد مع بعض معاصريه شعر هذيل ، فأتى عليه الشافعى حفظا ، وقال لمن كان يتناشد معه : لاتعلم بهذا أحدا من أصحاب الحديث فانهم لايحتملون ذلك (٢) .

١٩١ — وقد جمع ابن الجوزى المآخذ التى أخذت على المحدثين والفقهاء فى كتابه (نقد العلم والعلماء) . ويفهم من كلامه أنه يعنى المحدثين

---

١) المحدث الفاصل ٥٥ — ٥٦ .

٢) الشافعى لأبى زهرة ص ٣٦ .

والفقهاء فى عصره ، وقد نقدهم نقدا سديدا . فأما المحدثون فقد ذكر أن قوما منهم (استفرقوا أعمارهم فى سماع الحديث والرحلة فيه وجمع الطرق الكثيرة ، وطلب الأسانيد العالية والمتون الغريبة (١) وهؤلاء على قسمين : قسم قصدوا حفظ الشريعة بمعرفة صحيح الحديث من سقيمه . وهم مشكورون على هذا القصد ، الا ان ابليس يلبس عليهم بأن يشغلهم بهذا عما هو فرض عين من معرفة مايجب عليهم فى اداء اللازم والتفقه فى الحديث ، فان قال قائل : فقد فعل هذا خلق كثير من السلف ، كيحيى بن معين وابن المديني والبخارى ومسلم . فالجواب أن اولئك جمعوا بين معرفة المهم من أمور الدين والفقه فيه وبين ماطلبوا من الحديث ..) ثم يقول عن محدثى زمانه : (فترى المحدث يكتب ويسمع خمسين سنة ، ويجمع الكتب ، ولا يدرى مافيها . ولو وقعت له حادثة فى صلاته لافتقر الى بعض أحداث المتفقهة الذين يترددون اليه لسماع الحديث منه . وبهؤلاء تمكن الطاعنون على المحدثين ، فقالوا : زوامل أسفار لايدرون مامعهم . فان أفلح أحدهم ونظر فى حديثه ، فربما عمل بحديث منسوخ ، وربما فهم من الحديث مايفهم العامى الجاهل وعمل بذلك ، وليس بالمراد من الحديث — ثم ذكر أن بعضهم فهم من نهى الحديث عن ان يسقى الرجل ماءه زرع غيره انه نهى عن سقى البساتين ، مع انه نهى عن وطء الحبالى ، وفهم بعضهم من النهى عن الحَلَق قبل الجمعة انه الحَلْق ، وقد كان ابن صاعد كبير القدر فى المحدثين ، لكنه لما قلت مخالطته للفقهاء كان لايفهم جواب فتوى — ثم روى حادثة فى ذلك — ، قال المصنف : وكان ابن شاهين قد صنف فى الحديث مصنفات كثيرة أقلها جزء ، وأكثرها التفسير وهو الف جزء وما كان يعرف من الفقه شيئا . وقد كان فيهم من يقدم على الفتوى بالخطأ لئلا يرى بعين الجهل ، فكان بعضهم يفتى بما يصير به ضحكة ، فسئل بعضهم عن مسألة من الفرائض فكتب فى الفتوى : تقسم على فرائض الله سبحانه وتعالى . وقد رأينا فى زماننا من يجمع الكتب منهم ويكثر السماع ولا يفهم ما حصل ، ومنهم من لايحفظ القرآن ولا يعرف أركان الصلاة ، فتشاغل هؤلاء على زعمهم بفروض الكفاية عن فروض الاعيان ، وايثار ماليس بمهم على المهم من تلبيس ابليس .

---

١) كان جمع الطرق وكثرة الاسانيد محل منافسة من المحدثين مهما كانت مستنكرة أو غريبة يقول الخطيب عنها : [وهذه العلة هى التى اقتطعت اكثر من فى عصرنا من طلبة الحديث عن التفقه واستنباط ما فيه من الاحكام . ويذكر أن أبا ثور كتب الى أبى زرعة الرازى يقول : لم يزل هذا الأمر فى أصحابك حتى شغلهم عنه احصاء عدد " من كذب على متعمدا " فغلبهم هؤلاء القوم عليه (شرف اصحاب الحديث ١١٢]

١٩٢ ــ القسم الثاني : قوم اكثروا سماع الحديث ولم يكن مقصودهم صحيحا ، ولا أرادوا معرفة الصحيح من غيره بجمع الطرق ، وانما كان مرادهم العوالي والغرائب ، فطافوا البلدان ليقول أحدهم : لقيت فلانا ، ولي من الأسانيد ما ليس لغيري ، وعندي أحاديث ليست عند غيري .

١٩٣ ــ ومن تلبيس ابليس على أصحاب الحديث قدح بعضهم في بعض ، طلبا للتشفي ، ويخرجون ذلك مخرج الجرح والتعديل ، الذي استعمله قدماء هذه الأمة للذب عن الشرع ، والله أعلم بالمقاصد ، ودليل خبث مقصد هؤلاء سكوتهم عمن أخذوا عنه . وماكان القدماء هكذا ، فقد كان علي بن المديني يحدث عن أبيه ، وكان ضعيفا ، ثم يقول : وفي حديث الشيخ ما فيه) (١).

١٩٤ ــ وأما الفقهاء فيسرد ابن الجوزي ما يؤخذ عليهم وما به يلامون ، وينقدهم بقوله : (كان الفقهاء في قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث ، فما زال الأمر يتناقص حتى قال المتأخرون : يكفينا أن نعرف آيات الاحكام من القرآن وان نعتمد على الكتب المشهورة في الحديث ، كسنن أبي داود ونحوها ، ثم استهانوا بهذا الامر أيضا ، وصار أحدهم يحتج بآية لايعرف معناها ، وبحديث لايدري أصحيح هو أم لا ، وربما اعتمد على قياس يعارضه حديث صحيح ولا يعلم ، لقلة التفاته الى معرفة النقل . وانما الفقه استخراج من الكتاب والسنة ، فكيف يستخرج من شيء لايعرفه ، ومن القبيح تعليق حكم على حديث لايدري أصحيح هو أم لا .

١٩٥ ــ ومن تلبيس ابليس على الفقهاء أن جل اعتمادهم على تحصيل علم الجدل ويطلبون بزعمهم تصحيح الدليل على الحكم والاستباط لدقائق الشرع وعلل المذاهب . ولو صحت هذه الدعوى منهم لتشاغلوا بجمع المسائل ، وانما يتشاغلون بالمسائل الكبار ليتسع فيها الكلام ، فيتقدم المناظر بذلك عند الناس في خصام النظر ، فهم أحدهم ترتيب المجادلة والتفتيش على المناقضات ، طلبا للمفاخرات والمباهاة ، وربما لم يعرف الحكم في مسألة صغيرة تعم بها البلوى .

ومن ذلك ايثارهم للقياس على الحديث المستدل به في المسألة ليتسع لهم المجال في النظر ، وان استدل أحد منهم بالحديث هُجّن . ومن الأدب تقديم الاستدلال بالحديث .

---

١) نقد العلم والعلماء ، او تلبيس ابليس ص ١١١ ــ ١١٤ .

ومن ذلك أنهم جعلوا النظر جل اشتغالهم ، ولم يمزجوه بما يرقق القلوب من قراءة القرآن وسماع الحديث وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومعلوم أن القلوب لاتخشع بتكرار ازالة النجاسة والماء المتغير ، وهى محتاجة الى التذكار والمواعظ لتنهض لطلب الآخرة) (١) .

من نتائج صراع المحدثين مع الفقهاء والمتكلمين :

هذه هى أهم مظاهر النزاع بين المحدثين وخصومهم من المتكلمين والفقهاء ، وقد أسفرت هذه الخصومة عن نتائج ، كان أهمها مايلى :

١٩٦ ــ أولا : كان اتهام المحدثين بقلة الفقه وكثرة التصحيف والاشتغال بما لايفيد من جمع الغرائب والشواذ وغير ذلك ــ سببا فى أن يتنبه المحدثون للدخلاء عليهم من الطلبة السطحيين ، فحذروا منهم وحاولوا تأديبهم وتثقيفهم ، ليسدوا الثغرة التى يؤتون منها ، وكان هؤلاء الطلبة قد زاد عددهم زيادة ملحوظة منذ القرن الثانى : يقول أنس بن سيرين ، مبينا ضخامة عددهم ، ومشيرا الى قلة الفقهاء منهم : (أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث ، وأربعمائة قد فقهوا) (٢) .

١٩٧ ــ هذا العدد الكبير فى الكوفة ــ ومثلها غيرها من الأمصار قد اتخذ الحديث صناعة يرويه ويتفاخر أفراده بكثرة الشيوخ ، ويتنافس بكثرة الطرق ويتكسب به ، دون عناية بحسن الفهم أو صالح العمل ــ هذا الصنف من الطلبة هو الذى أساء الى الحديث والى المحدثين ، فكان من الطبيعى أن يتنبه اليهم المحدثون ، وأن يكون اعلان الحرب عليهم أول وسائل الدفاع عن أنفسهم وبخاصة انه كان لهذا الصنف من الطلبة سلف منذ عصر الصحابة ، فقد (نظر عبد الله بن عمر الى أصحاب الحديث وزحامهم فقال : شنتم العلم وذهبتم بنوره ، لو أدركنا واياكم عمر بن الخطاب لأوجعنا ضربا) (٣) . ونتج عن الحملة عليهم ومحاولة اصلاحهم التأليف فى علوم الحديث .

---

١) تلبيس ابليس ص ١١٥ ــ ١١٦ .

٢) المحدث الفاصل ص ٣٦٢ .

٣) شرف أصحاب الحديث ، ورقة ١١٠ ب .

١٩٨ ـ فابن قتيبة مع حسن بلائه في الدفاع عن أهل الحديث لايسعه الا أن يهاجم هذه الفئة بقوله : (على أنا لانخلي أكثرهم من العذل في كتبنا في تركهم الاشتغال بعلم ماقد كتبوا ، والتفقه بما جمعوا ، وتهافتهم على طلب الحديث من عشرة أوجه وعشرين وجها ـ وقد كان في الوجه الواحد الصحيح مقنع لمن أراد الله عز وجل بعلمه ـ حتى تنقضي أعمارهم ، ولم يحلوا من ذلك الا بأسفار أتعبت الطالب ، ولم تنفع الوارث ، فمن كان من هذه الطبقة فهو عندنا مضيع لحظه ، مقبل على ماكان غيره أنفع له منه) [1] .

١٩٩ ـ ويؤلف الرامهرمزي كتابه في علوم الحديث (المحدث الفاصل بين الراوي والواعي) ويشير العنوان الى الفرق بين الراوي المجرد ومن يجمع الى الرواية الوعي والدراية ، ويؤكد الرامهرمزي هذا الفرق عندما بيّن أن الراوي المجرد قد يسيء الى أهل الحديث (قال القاضي : وليس للراوي المجرد أن يتعرض لما لايكمل له ، فان تركه مالا يعنيه أولى به وأعذر له ، وكذلك سبيل كل ذي علم ، وكان حرب بن اسماعيل السيرجاني قد أكثر السماع وأقل الاستبصار ، فعمل رسالة سماها (السنة والجماعة) تحجرف فيها ، واعترض عليها بعض الكتبة من أبناء خراسان ممن يتعاطى الكلام ، ويذكر بالرياسة فيه والتقدم ، فصنف في ثلب رواة الحديث كتابا تلفظ فيه من كلام يحيى بن معين وابن المديني ، ومن كتاب التدليس للكرابيسي ، وتاريخ ابن أبي خيثمة ، والبخاري ـ ماشنع به على جماعة من شيوخ العلم ، خلط الغث بالسمين ، والموثوق بالظنين .. ولو كان حرب مؤيدا مسدد الرواية بالفهم لامسك من عنانه ودرى مايخرج من لسانه) [2] .

٢٠٠ ـ وتشير القصة السابقة الى سبب تأليف هذا الكتاب ، وقد صرح المؤلف بغرضه من هذا التأليف في مقدمته حيث قال : (اعترضت طائفة ممن يشنأ الحديث ويبغض أهله ، فقالوا بتنقص أصحاب الحديث والازراء بهم ، وأسرفوا في ذمهم والتقول عليهم ، وقد شرف الله الحديث وفضل أهله ..) [3] .

ويوجه الخطاب الى المحدثين ناصحا لهم : (فتمسكوا ـ جبركم الله ـ بحديث نبيكم صلى الله عليه وسلم ، وتبينوا معانيه ، وتفقهوا به ، وتأدبوا بآدابه ، ودعوا ما به تعيرون من تتبع الطرق ، وتكثير الاسانيد ، وتطلب شواذ الاحاديث ،

---

١) تأويل مختلف الحديث ص ٩٦ .

٢) المحدث الفاصل ١٤٣ ـ ١٤٥ .

٣) المحدث الفاصل ص ١ ـ ٣ .

وما دلسه الجانين ، وتولبل فيه المغفلون ، واجتهدوا فى أن توفوه حظــه مــن التهذيب والضبط والتقويم ، لتشرفوا به فى المشاهد ، وتنطلق السنتكــم فــى المجالس)[١] .

٢٠١ ــ ان كتاب (المحدث الفاصل) من أقدم الكتب فى علــوم الحديث ان لم يكن أقدمها على الاطلاق ، فاذا وقعت الاشارة فى مقدمته وفى مواطن منه الى أن سبب التأليف كان طعن المتكلمين فى أهل الحديث ، وأن هذا الكتــاب دعوة الى الوعى والفهم وترك مايعاب به أهل الحديث ــ اذا كان ذلك كذلك كان لنا أن نستنتج أن التأليف فى علوم الحديث كان من نتائج الخصومة بين المحدثين والمتكلمين دفاعا عن المحدثين وارشادا لهم ، وأن أغلب موضوعاته كان منبعثا عن قضايا علميــة ماجت بها عصور التأليف ، وثارت فيها مناقشات بين المحدثين وغيرهم .

٢٠٢ ــ ومما يؤكد ذلك أن الخطيب ــ وهو من أحسن التأليــف فى علوم الحديث وله فيها كتب قيمة ــ صرح فى كتابه (شرف أصحاب الحديث) بــأن الدافع الى تأليفه هذا الكتاب هو تهجم المتكلمين على أهل الحديث كما سبق [٢] ثم يؤلف كتابه (الجامع لاخلاق الراوى وآداب السامع) ويشير فى مقدمته الى كتــاب (شرف أصحاب الحديث) وأنه كان قد ذكر فى هذا الكتاب فضل المتبعين لآثــار رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجتهدين فى طلبها ، ثم يبين غرضه من تأليــف كتابه الثانى فينعى على كثير من المنتسبين للحديث سوء أدبهم وقلة فهمهم وســوء عنايتهم بالثقافة الاسلامية ، وان تأليفه لهذا الكتاب انما هو لارشادهم وتأديبهــم ويقول : (ولكل علم طريقة ينبغى لأهله أن يسلكوها والآن يجب عليهم أن يأخــذوا بها ، ويستعملوها ، وقد رأيت خلقا من أهل هذا الزمان ينتسبون الى الحديث ، ويعدون أنفسهم من أهله المتخصصين بسماعه ونقله ، وهم أبعد الناس مما يدّعــون ، وأقلهم معرفة بما اليه ينتسبون ، يرى الواحد منهم اذا كتب عددا قليلا من الاجزاء ، واشتغل بالسماع برهة يسيرة من الدهر أنه صاحب حديث على الاطلاق ، ولما يجهــد نفسه ويتعبها فى طلابه ، ولا لحقته مشقة الحفظ لصنوفه وأبوابه .

---

١) المحدث الفاصل ص ١ ــ ٣ .

٢) انظر ص ٦٦ من هذا البحث .

الجامع مصور دار الكتب ٥٠٥ مصطلح حديث لوحة ٢ و٣ .

٢٠٣ ــ وهم مع قلة كتبهم له وعدم معرفتهم به أعظم الناس كبرا وأشد الخلق تيها وعجبا ، لايراعون لشيخ حرمة ولا يوجبون لطالب ذمة ، خلاف مايقتضيه العلم الذى سمعوه ، وضد الواجب مما يلزمهم أن يفعلوه . وقد وصف أمثالهم بعض السلف ــ ثم روى بسنده عن حماد بن سلمة قال : " لاترى صناعة أشرف ولا قوما أسخف ، من الحديث وأصحابه " . والواجب أن يكون طلبة الحديث أكمل الناس أدبا ..) ثم يقول مبينا موضوعات كتابه : (وأنا أذكر فى كتابى هذا بمشيئة الله ما بنقلة الحديث وحمّاله حاجة الى معرفته واستعماله ، من الأخذ بالخلايق الزكية ، والسلوك للطرائق الرضية فى السماع والحمل والأداء والنقل ، وسنن الحديث ورسومه ، وتسمية انواعه وعلومه) (١) .

٢٠٤ ــ ان فيما كتبه الرامهرمزى وفيما كتبه الخطيب فى كتبه (تقييد العلم) و (الكفاية) ، و (الجامع) ارساء لأصول علم الحديث ، وبيانا لقواعده وآدابه ، وفيها فصول هامة فى كيفة كتابة الحديث ، وفى تجويد الخط ووجوب الاعجام والشكل حذرا من التصحيف ، ووجوب المعارضة بالكتاب للتصحيح وازالة الشك والارتياب . وعقد الخطيب فصلا فى كتابه (الجامع) نص فيه على (بعض أخبار أهل الوهم والتحريف ، والمحفوظ عنهم من الخطأ والتصحيف) (٢) ونقل عنهم صورا مما حرفوه فى السند ، ثم عقد فصلا آخر بعنوان (من صحف فى متون الأحاديث) (٣) ويعقد الرامهرمزى فصلين لبيان فضل من جمع بين الرواية والدراية وأن من الرواة من تشتبه أسماؤهم أو كناهم ، وهؤلاء محل اشكال ، فان منهم الثقة والضعيف ، ويزداد الاشكال اذا كانوا فى عصر واحد أو يروون عن شيخ واحد . ثم يقول فى نهاية الفصل الخاص بالمشكلة أسماؤهم أو كناهم مشيدا بأهل الحديث ناعيا على من يجهل هذا الباب ممن ينتسب الى الحديث دون أن يعد له عدته : (فهذا باب من العلم جسيم ، مقصور علمه على أهل الحديث الذين نشأوا فيه وعنوا به صغارا ، فصار لهم رياضة ، ولا يلحق بهم من يتكلفه على الكبر ... وأى شئ أقبح من شيخ لنا يتصدر منذ زمان ، كتب بخطه : وكيع عن شقيق عن الأعمش ، نحوا من عشرين حديثا بفتح القاف فيها كلها ، وينقطها ويحلقها ، ولا يعرف سفيين (سفيان) من شقيق ، ولا يفرق بين عصريهما ولا يميز عصر وكيع من عصر كبراء

---

١) الجامع .. مصور دار الكتب ٥٠٥ مصطلح حديث لوحة ٢ و ٣

٢) لوحة ٥٩ .

٣) لوحة ٦٣ .

التابعين والمخضرمة ، ثم هو مع ذلك اذا تكلم أشار بأصبعه ، واذا أفتى في بلوى أغمض تكبرا عينيه) (١) .

٢٠٥ ــ ان طلبة الحديث ممن لا فقه لهم ولا ثقافة قد لاقوا مقاومة عنيفة من المحدثين ، وباءوا بقسط وافر من الذم ، حتى أن أئمة من أهل الحديث كرهوا الاشتغال برواية الحديث وندموا على ما أسمعوه لطلبتهم عندما لمسوا سوء مستوى هؤلاء الطلبة العلمي والسلوكي ، يقول الخطيب : (وكان جماعة من السلف يحتسبون في بذل الحديث ويتألفون الناس عليه ، ثم جاء عنهم كراهة الرواية عندما رأوا من قلة رعاية الطلبة وابرامهم في المسألة ، واطراحهم حكم الأدب .) (٢) وقد عقد الخطيب فصلا ساق فيه أقوال بعض أئمة الحديث عندما اضجرهم الطلبة وساء أدبهم (٣) فروى (عن الحسن قال : تعلموا ما شئتم ان تعلموا ، فلن يجازيكم الله على العلم حتى تعملوا ، فان السفهاء همتهم الرواية ، وان العلماء همتهم الرعاية) (٤) و (قيل لسفيان من الناس ؟ قال : العلماء . قيل : فمن السفلة ؟ قال : الظلمة . قيل : فمن الغوغاء ؟ قال : الذين يكتبون الحديث يأكلون به أموال الناس . .) (٥) ، وأشرف الليث بن سعد على أصحاب الحديث فرأى منهم شيئا فقال : (ماهذا ؟ أنت الى يسير من الأدب أحوج منكم الى كثير من العلم) (٦) وقال مغيرة بن مقسم الضبي : (كان خيار الناس يطلبون الحديث فصار اليوم شرار الناس يطلبون الحديث ، لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما حدثت) (٧) .

٢٠٦ ــ ويعلق الخطيب على هذه الجملة مبينا سببها فيقول : (طلبة العلم على طبقات ، وربما حضر عند العالم من كتبة الحديث من لم تطل مدته في طلبه فيتأدب بأدبه ، وكان مغيرة والله أعلم قد رأى بعض أولئك في مجلسه ، فشاهد من سوء أدبه وقبح عشرته ما أغضبه فقال هذا القول . وليس تكاد مجالس العلم تخلو من حضور من ذكرنا وصفه) (٨) ويهاجم الخطيب كتبة الحديث هؤلاء فيقول : (وأكثر

١) المحدث الفاصل ١٤١ ــ ١٤٢ .
٢) الجامع للخطيب لوحة ٤٢ يمين .
٣) المصدر نفسه لوحة ٤٠ .
٤) نفسه لوحة ٥ شمال .
٥) نفسه ل (٤) يمين .
٦) شرف أصحاب الحديث ١١٠ أ .
٧) نفسه ١١٠ .
٨) نفسه ١١٠ ب .

كتبة الحديث في هذا الزمان بعيد من حفظه خال من معرفة فقهه ، لا يفرقون بين معلل وصحيح ولا يميزون بين معدل ومجروح ، ولا يسألون عن لفظ أشكل عليهم رسمه ..)[١]

٢٠٧ ـ وكتبة الحديث هؤلاء هاجمهم ابن الجوزي ، كما سبق ، وهاجمهم الذهبي ، مما يدل على أن حملة المحدثين عليهم ، ومحاولة ارشادهم وتأديبهم لم تنقطع ولم تفلح أيضا في القضاء عليهم ، وانهم اساءوا الى المحدثين في كل العصور حتى اصبحوا في عصر الذهبي هم المحدثين ، فيهاجمهم بقوله : (واما المحدثون فغالبهم لا يفهمون ، ولا همة لهم في معرفة الحديث ولا في التدين به ، بل الصحيح والموضوع عندهم بنسبة ، وانما همتهم في السماع على جهلة الشيوخ ..)[٢].

٢٠٨ ـ ثانيا : وكما كان التأليف في علوم الحديث نتيجة للخصومة بين المحدثين وغيرهم كان ظهور المؤلفات في التصحيف وفي مختلف الحديث ومشكله وناسخه ومنسوخه من نتائج هذه الخصومة ايضا ، كل ذلك ليكون لدى طالب الحديث ثقافة تجمع الى الرواية الوعي والدراية فلا يجد مهاجموهم ثغرة ينفذون منها اليهم ، فيؤلف الشافعي في اختلاف الحديث ، وابن قتيبة في مشكل الحديث كتابه (تأويل مختلف الحديث) ، ويؤلف الطحاوي في اختلاف الحديث كتابه (شرح معاني الآثار) ويشير في مقدمته الى بعض أسباب تأليفه : (سألني بعض أصحابنا أن أضع له كتابا أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام التي يتوهم أهل الألحاد والضعفة من أهل الاسلام أن بعضها ينقض بعضا لقلة علمهم بناسخها ومنسوخها ..) كما يؤلف كتابه (مشكل الآثار) ويجيء بعض العلماء الى الاحاديث الموهمة للتشبيه فيفردها بالتأليف كما صنع أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) في كتابه (مشكل الحديث وبيانه) ، ويقول في مقدمته أنه ذكر في كتابه (ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم ظاهره التشبيه ، مما يتسلق به الملحدون على الطعن في الدين ، وخصوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لسانا وبيانا ، وقهرا وعلوا وامكانا ، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائن البدع والاهواء الفاسدة ، وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث)[٣] وكذلك ألف السيوطي كتابه (تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه)[٤]

---

١) صفحات البرهان ، للكوثري ص ١٠ ، نقلا عن الفقيه والمتفقه للخطيب .
٢) صفحات البرهان للكوثري ص ٩ نقلا عن زغل العلم للذهبي .
٣) مشكل الحديث لابن فورك ص ٣ ط . الهند سنة ١٣٦٢ هـ .
٤) مخطوط دار الكتب برقم ٥٥ مجاميع حديث .

٢٠٩ ـ والى عهد قريب كانت الخصومة فى الأحاديث المشكلة تدفع بعض الغيورين للتصدى لدفع اعتراضات العقلية الحديثة على بعض الروايات التى يظنونها مناقضة لبعض الحقائق العلمية من طبية وفلكية وغيرها ، فنجد عبد الله ابن على النجدى القصيمى قد ألف كتابا سماه (مشكلات الاحاديث النبوية وبيانها) ذكر فيه قرابة ثلاثين حديثا ، وصدره بقوله : (يحتوى هذا الكتاب على الاحاديث النبوية التى استشكلتها العلوم الحديثة من طبية وجغرافية وفلكية وحسية الخ . وفيه بيانها بنفس العلوم الحديثة) (١) .

٢١٠ ـ ثالثا : الحملة على الرأى والقياس كانت أثرا من آثار هذه الخصومة ورد فعل لمهاجمة المتكلمين والفقهاء أهل الحديث . ولم يفرق المحدثون ـ فى صولة هجومهم ـ بين الرأى فى العقيدة والرأى الفقهى ، ولا بين الرأى المحمود والرأى المذموم ، فاندفعوا فى حملتهم على المتكلمين وعلى فقهاء أهل الرأى وسددوا طعناتهم الى القياس ، حتى انتهى بهم الامر الى انكاره ، فنشأ أهل الظاهر ، الذين يمثلون الجانب المتطرف من المحدثين ، كطرف مقابل للمبالغين فى استعمال القياس ، وحتى ادى الأمر بالمحدثين فى عصر الخطيب الى أن يغفلوا فقه الحديث فيقول متذمرا منهم : (.. كل ذلك لقلة بصيرة أهل زماننا بما جمعوه ، وعدم فقههم بما كتبوه وسمعوه ، ومنعهم نفوسهم عن محاضرة الفقهاء ، وذمهم مستعملى القياس من العلماء ، لسماعهم الاحاديث التى تعلق بها أهل الظاهر فى ذم الرأى والنهى عنه والتحذير منه ، وانهم لم يميزوا بين محمود الرأى ومذمومه ، بل سبق الى نفوسهم أنه محظور على عمومه...)

٢١١ ـ رابعا : اهتمام الفقهاء بالحديث وعنايتهم به ، حتى يدفعوا عن أنفسهم مايتهمهم به المحدثون من جهل بالحديث أو عزوف عنه ، فنجد أبا يوسف القاضى ومحمد بن الحسن ـ صاحبى أبى حنيفة يقبلان على رواية الحديث ويقتدى بهما فى ذلك ابو جعفر الطحاوى حتى جمع بين امامة الحديث وامامة الفقه وكان من نتيجة ذلك أن حدث شئ من التقارب بين المحدثين والفقهاء .

٢١٢ ـ خامسا : ومن النتائج الهامة التى أسفر عنها الصراع بين المحدثين وخصومهم ـ بروز فقه المحدثين وظهوره الى الوجود ، مستقلا عن مذاهب

---

١) انظر فى اختلاف الحديث ومشكله : (ابو جعفر الطحاوى وأثره فى الحديث) ص ٢٧١ وما بعدها .

الفقهاء متميزا عنهم ، شاقا لنفسه طريقا لاتنتسب لأحد غير المحدثين .

٢١٣ ـ أما المراحل التى مر بها هذا الفقه ، والأشخاص الذين أسهموا فى بنائه ـ فهو موضوع الفصل التالى .

ــــــــــــــــــــــــــــــ

((الفصل الثالث))

فقهاء المحدثين ومذهب أهل الحديث

٢١٤ ــ أثبتنا فيما تقدم أنه لم يكن هناك فرق بين المحدث والفقيه في عصر الصحابة والتابعين ، وان البحث عن الحديث كان يعني في نفس الوقت البحث عن الأحكام الفقهية ، غاية الأمر أن فريقا من الصحابة والتابعين أكثروا من رواية الحديث ، وأن آخرين منهم أكثروا من الفتوى ، وقد عد ابن عبد البر في جملة المفتين برأيهم كل المعروفين من التابعين في مختلف الامصار (١) ، وكذلك فعل ابن القيم تبعا لابن حزم (٢) ، وكان هذا المزج بين المحدث والفقيه معروفا حتى عصر عمر بن عبد العزيز ، اذ يروى ابن سعد أن عمر بن عبد العزيز لما قدم المدينة واليا عليها دعا عشرة نفر من فقهاء البلد ، وقال لهم : (اني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه ، ما أريد أن أقطع أمرا الا برأيكم أو رأى من حضر منكم ، فان رأيتم احدا يتعدى أو بلغكم عن عامل لي ظلامة ، فأحرج بالله على أحد بلغه ذلك الا بلغني . فجزوه خيرا وافترقوا) (٣) هؤلاء الفقهاء العشرة يذكرون أيضا كرواة للحديث ، على اختلاف بينهم قلة وكثرة من الحديث أو الافتاء .

٢١٥ ــ وقلة الفتوى او كثرتها قد ترجع الى عوامل نفسية ، تدفع بعض العلماء الى الاكثار من الفتوى لثقتهم بأنفسهم ، واطمئنانهم الى سلامة مسلكهم استنادا الى أن الشرع اشاد بالعقل ومنحه قدرا من الحرية ، ووعده بأن يثيبه على اجتهاده في حالتي الصواب والخطأ ، على حين تدفع هذه العوامل آخرين منهم الى الانقباض عن الفتوى ، خوفا من الخطأ ، وتحرجا من الزلل وتورعا عن أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام .

٢١٦ ــ وقد يكون مصدر القلة والكثرة في الفتوى هو العامل العقلي ، الذي يتيح لبعض الناس أن يجاوز الألفاظ الى ماوراءها من المعاني ، وان يصل

---

١) انظر : جامع بيان العلم ٢/ ٦١ــ٦٢

٢) انظر : اعلام الموقعين ١/ ٢٥ــ٣٠

٣) الطبقات لابن سعد ٥/ ٢٤٥ــ٢٤٦ ، ومنهم عروة بن الزبير ، وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وغيرهم

الأسباب بالنتائج ، وبربط الجزئيات المتشابهة ويدرجها تحت الكلى الذى يشملها ، مستوحيا روح التشريع فى كل ذلك ، على حين أن بعض الناس لم تؤهلهم مواهبهم العقلية لمثل ذلك ، أو لم يستعملوا مواهبهم العقلية ولم يوجهوها هذه الوجهة . أن بعض الناس قد يستطيع حفظ الكثير من النصوص ، ولكنه لا يعرف كيف يستخدمها ، وصدق القائل : قد يستطيع الانسان أن يكون تلميذا من غير أن يقدر أن يكون استاذا (١). بل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أشار اليهم بقوله : " نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه " . ويعلق الشافعى على هذا الحديث بقوله : (دل هذا الحديث على أنه قد يحمل الفقه غير فقيه ، يكون له حافظا ، ولا يكون فيه فقيها) (٢)

٢١٧ ـ كما أشار عليه الصلاة والسلام الى أصناف حملة العلم ، فى قوله الذى قسم فيه الناس تبعا لاختلاف استجابتهم لدعوته : " مثل مابعثنى الله به من الهدى والعلم ، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة اخرى ، انما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه مابعثنى الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به " (٣)

٢١٨ ـ قال ابن حزم فى هذا الحديث : (جمع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى هذا الحديث مراتب أهل العلم دون أن يشذ منها شىء ، فالأرض الطيبة النقية هى مثل الفقيه الضابط لما روى ، الفهم للمعانى التى يقتضيها لفظ النص ، المتنبه على رد ما اختلف فيه الناس الى نص حكم القرآن وسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . وأما الأجادب الممسكة للماء التى يستقى منها الناس فهى مثل الطائفة التى حفظت ماسمعت او ضبطته بالكتاب ، وامسكته حتى ادته الى غيرها غير مغير ، ولم يكن لها تنبه على معانى الفاظ ماروت ، ولا معرفة بكيفية رد مااختلف الناس فيه الى نص القرآن والسنن التى رويت لكن نفع الله تعالى بهم فى التبليغ فبلغوه الى من هو أفهم بذلك . فقد أنذر رسول الله صلى الله عليه

---

١) انظر : المدخل الى علم أصول الفقه للدكتور محمد معروف الدواليبى ص ١٠٢

٢) الرسالة للشافعى ص ٤٠١ ، ٤٠٣

٣) البخارى بحاشية السندى ١/ ١٦ ـ ١٧

وسلم — بهذا اذ يقول : " فرب مبلغ أوعى من سامع " ، وكما روى عنه عليه السلام أنه قال : " فرب حامل فقه ليس بفقيه " . قال أبو محمد : فمن لم يحفظ ماسمع ولا ضبطه فليس مثل الأرض الطيبة ولا مثل الأجادب الممسكة للماء ، بل هو محروم معذور أو مسخوط ، بمنزلة القيعان التى لا تنبت الكلأ ولا تمسك الماء)[1]

٢١٩ — ويحكم هذا الاختلاف الفطرى فى الانسان ، وهو الاختلاف الذى اكده ماقدمناه من نصوص — وجد من المحدثين من نظر فيما جمع ، وتدبر مايحمله سواء من ناحية الأسانيد والحكم عليها ، أو من ناحية الألفاظ وضبطها ، أو ناحية المعانى ومايستنبط منها ، فبلغوا بذلك مرتبة الفقه . كما وجد منهم من لم يحظ بهذه الرتبة .

٢٢٠ — روى ابن القيم أن مالكا ، وعبد العزيز بن أبى سلمة ، ومحمد ابن ابراهيم بن دينار ، وغيرهم كانوا يختلفون الى ابن هرمز . فكان اذا سأله مالك وعبد العزيز اجابهما ، واذا سأله ابن دينار وذووه لا يجيبهم ، ولما عاتبه ابن دينار فى ذلك اجابه بقوله : (انى قد كبرت سنى ودق عظمى ، وأنا أخاف أن يكون خالطنى فى عقلى مثل الذى خالطنى فى بدنى ، ومالك وعبد العزيز عالمان فقيهان ، اذا سمعا منى حقا قبلاه ، وان سمعا خطأ تركاه . وانت وذووك ما اجبتكم به قبلتموه)[2]

وروى ابن عبد البر أن (مطر الوراق) سأله رجل عن حديث فحدثه به ، فلما سأله عن تفسيره قال : لا أدرى انما أنا زاملة .[3]

---

١) الاحكام فى اصول الاحكام ، لابن حزم ١٣٩/١–١٤٠

٢) اعلام الموقعين ٢٩٩/٢–٣٠٠

٣) انظر : جامع بيان العلم وفضله ١٢٧/٢ . ومطر الوراق هو ابو رجاء السلمى ، مولى على ، سكن البصرة وروى عن عكرمة ، وعطاء وعمرو بن دينار ، وغيرهم روى عنه الحمادان : حماد بن زيد ، وحماد ابن ابى سلمة ، وسعيد بن ابى عروبة وغيرهم . كان يحيى بن سعيد القطان يضعف حديثه عن عطاء . توفى سنة ١٢٥ او ١٢٩ هـ . (تهذيب التهذيب ١٦٧/١٠–١٦٩)

٢٢١ ـ وعلى قدر ماكان أمثال مطر هذا قليلين في القرن الأول ، حيث كان القصد الى الفقه من أول الأمر عند رواية الحديث ـ أخذ عددهم في الزيادة المطردة منذ القرن الثاني ، حيث أصبحت رواية الحديث وجمع طرقه هو السمة التي تجمع بينهم ، والشغل الذي يهمهم ، وحيث سلم كثير منهم بالفصل بين الفقه والحديث : فعلي المحدث ان يجمع المادة ، وعلى الفقيه ان يستعملها ، ويبين خصائصها ، والنسب التي تتألف منها ، وذلك هو تشبيه الأعمش في قوله لأبي حنيفة : (أنتم الأطباء ونحن الصيادلة) (١)

٢٢٢ ـ ويبين الثوري أنه ليس كل من حمل الحديث يمكن أن يستفاد منه العلم بالأحكام ، فينصح أحد تلامذته بقوله : (خذ الحلال والحرام من المشهورين في العلم ، وما سوى ذلك فمن المشيخة) (٢) ، وهكذا يضع الثوري (الشيوخ) في مقابلة المشهورين في العلم .

٢٢٣ ـ ويبدو أن لفظ (الشيوخ) أو (المشيخة) صار اصطلاحا يطلق على غير الفقهاء من المحدثين كما سبق في عبارة الثوري ، وكما روي عن وكيع بصورة أوضح واكثر تحديدا ، حيث استعمل (الشيوخ) في مقابلة (الفقهاء) ، أو (الشيخ) في مقابلة (الفقيه) : فقد سأل وكيع بعض من في مجلسه مختبرا لهم ، فقال : (الأعمش أحب اليكم عن أبي وائل عن عبد الله ، أو سفيان عن منصور عن علقمة عن عبد الله ؟) فردوا عليه : (الأعمش عن أبي وائل أقرب . فقال : الأعمش شيخ ، وأبو وائل شيخ . وسفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله فقيه عن فقيه عن فقيه عن فقيه .) (٣)

٢٢٤ ـ ومما يدل على تسليم الفقهاء بفكرة التخصص في الحديث أو الفقه قول الامام الشافعي للمحدثين فيما رواه أحمد بن حنبل : (أما أنتم فأعلم بالحديث والرجال مني ، فاذا كان الحديث صحيحا فأعلموني ، أن يكون كوفيا أو بصريا أو شاميا أذهب اليه اذا كان صحيحا .) (٤)

---

١) انظر جامع بيان العلم ٢/١٣٠ ـ ١٣١ وروى ان الاعمش قاله لابي يوسف .

٢) المحدث الفاصل ص ٢٣٣ ، ٢٤٤

٣) المحدث الفاصل ص ٧٤

٤) الانتقاء لابن عبد البر ص ٧٥ .

٢٢٥ — وكلما تميزت صناعة الحديث وتفرعت فنونها وتكامل نضجها بعدت عن الفقه، قل الفقهاء من المحدثين تدريجيا ، واستهدفوا لحملات خصومهم حتى كان عصر ابن حنبل حيث بلغ الصراع الى غايته، ومع ذلك فالمحدثون منصرفون عن الفقه. وقد صور اسحاق بن راهوية موقف أحمد بن حنبل ومعاصريه من الفقه،فقال : (كنت اجالس بالعراق احمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا ، فكنا نتذاكر الحديث من طريق وطريقين وثلاثة ، فأقول : مامراده ؟ مافقهه ؟ فيقفون كلهم الا احمد بن حنبل) (١)

٢٢٦ — وفي عصر احمد بن حنبل ، وبتأثير التيارات النقدية ، وحدة الصراع الفكري ، وعنف محنة خلق القرآن وصلابة احمد بن حنبل فيها — برز فقه المحدثين ، ووجد التربة الصالحة لنموه ونضجه .

٢٢٧ — ولئن كانت محنة خلق القرآن حدثا كبيرا في الاسلام، لقد كانت نقطة تحول كبير في حياة ابن حنبل الفكرية ، كما كان لها اثر بالغ في تكتل المحدثين والتفافهم حوله، وتعصبهم على غيرهم ، وقد شاركت هذه المحنة بسهم وافر في ظهور فقههم ، او كانت السبب المباشر في اعلان اللون الفقهي الخاص بهم ، يثبتون به وجودهم ، ويحققون فيه ذاتهم ، ويؤكدون استقلالهم ، وان وجد فيه سبقهم الجذور التي أمدته بالغذاء ، وهيأت له أسباب الحياة.

٢٢٨ — ان احمد بن حنبل قبل المحنة لم يكن له منهج فقهي متميز. ولعل تقسيم حياته الى فترتين تفصيل المحنة بينهما ، يوضح كثيرا من التناقض فيما يروى عنه من الاخبار حول الرأى والاخذ به : فعلى حين يروى عنه النصح بكتابة رأى الشافعي او مالك او الاخذ برأيهما (٢) — اذا به يروى عنه التحذير من كتابة الرأى ، لا فرق بين رأى مالك والشافعي وسفيان وغيرهم ، بل كان ينكر على مالك تصنيف الموطأ ، ويقول : ابتدع مالم تفعله الصحابة (٣)

---

١) ابن حنبل ، لابي زهرة ص ٨٣

٢) انظر ماسبق في ص ، وانظر: الانتقاء ص ٧٦ ،وتقدمة كتاب الجرح والتعديل ص ١٦ ، واعلام الموقعين ١/ ٣٦

٣) انظر : احياء علوم الدين ١/ ٧٩ ، والانتقاء هامش ص ٧٦ — ٧٧ ، وجامع بيان العلم ٢/ ١٤٩

٢٢٩ ـ ولكن تأثير ابن حنبل في المحدثين بعد المحنة كان عظيما ، فقد صار رمزا لهم ، وبطلا يملأ قلوب الناس واسماعهم ، ونجما يشد اليه أبصارهم وتمتد اليه اعناقهم ، فسمت اليه الامامة والصدارة وأصبح مرجعا لأهل الذين تحترم كلمته وتقدم فتواه . ولعله لم يرد لنفس ماصار اليه ، ولكن هكذا صار .

٢٣٠ ـ وقد سبق قول بشر الحافي أن أحمد بعد المحنة (صار زعيم حزب عظيم من أحزاب الاسلام) (١) وقد يقال ان المقصود من اطلاق (حزب) هو زعامة الامام ابن حنبل لأهل السنة ، في مقابلة المعتزلة ، ولكن هذا لايمنع من أن يفهم من العبارة زعامة احمد لاهل الحديث ، وانهم هم المعنيون بكلمة (حزب) ، ويرشح لهذا الفهم ان ابن عبد البر قد اثبت فقه اهل الحديث ، وصرح بامامة احمد لهم في هذا الفقه : فقد قال عن احمد بن حنبل : (وله اختيار في الفقه على مذهب اهل الحديث وهو امامهم) (٢) هذا على الرغم من أن ابن عبد البر لم يذكره مع الفقهاء الثلاثة : مالك والشافعي وابي حنيفة ، ولكن اقتصاره على هؤلاء لا يعني ان الفقه محصور فيهم ، فقد وجد لغيرهم مذاهب امتدت حياتها حتى عاصرت ابن عبد البر ، وانما اقتصر على هؤلاء لكثرة أتباعهم ، وما جرته المنافسة بينهم من طعن في هؤلاء الائمة . ولعل ابن عبد البر قد تابع ابا داود السجستاني في قوله الذي ترحم فيه على هؤلاء الثلاثة ، اعترافا منه بامامتهم ، وتنبيها للمتعصبين المغالين : (رحم الله مالكا ، كان اماما ، رحم الله الشافعي ، كان اماما ، رحم الله أبا حنيفة كان اماما .) (٣)

٢٣١ ـ ان القول باستقلال فقه المحدثين في القرن الثالث ، واعلانه على يد أحمد بن حنبل ـ يرفع كثيرا من الاضطراب حول عد المجتهدين قبله في أهل الرأي أو في أهل الحديث ، كما يحسم الخلاف حول ابن حنبل نفسه في اعتباره من الفقهاء أو المحدثين .

٢٣٢ ـ لقد أثبتنا من قبل أنه لم يكن يوجد خلال القرن الاول الا تنافس بين أهل الحجاز وأهل العراق ، وأن الاختلاف بينهما كان اختلافا في البيئة والشيوخ ، وقد وجد في كلا القطرين من أكثر من الرأي والفتوى ، كما وجد

---

١) انظر ماسبق ص

٢) الانتقاء ص ١٠٧

٣) الانتقاء ص ٣٢ ، وجامع بيان العلم ١٦٣/٢

فيها من انقبض عن الفتوى وتحرج من الرأى ، او ذمه وحذر منه ، واستمر الحال على ذلك حتى تسللت عبارة (اهل الرأى وأهل الحديث) الى الحياة الفقهية فى النصف الثانى من القرن الثانى ، مكونة جبهة موحدة من كل المذاهب الفقهية ضد المذهب الحنفى ، فلما كان القرن الثالث تميز فقه المحدثين ، واتخذ طابعه الخاص ، واصبح مقابلا لغيره من المذاهب .

٢٣٣ ـ اما المحدثون قبل تميز هذا الفقه فقد كان الفقهاء منهم يذهبون مذهب الحجازيين او الكوفيين : فسفيان الثورى مثلا كوفى فى منهجه ومأخذه ، واختياره ، قال على بن المدينى : (أصحاب عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ستة ، الذى يقرئون ويفتون ، ومن بعدهم أربعة ، ومن بعد هؤلاء سفيان الثورى كان يذهب مذهبهم ويفتى بفتواهم) (١) وروى ابن عبد البر بسنده ، عن أبى يوسف قال : (سفيان الثورى أكثر متابعة لأبى حنيفة منى) (٢)

وكذلك كان يحيى بن سعيد القطان : (قال يحيى بن معين : وكان يحيى بن سعيد يذهب فى الفتوى مذهب الكوفيين) (٣) ، وقال يحيى بن سعيد : (كم شىء حسن قاله أبو حنيفة ، وربما استحسنا الشىء من رأيه فأخذنا به) (٤) ، وعن يحيى بن معين : (مارأيت مثل وكيع ، وكان يفتى برأى أبى حنيفة) (٥) . وقد رأينا أن أحمد بن حنبل نفسه قبل المحنة كان يفتى برأى مالك أو برأى الشافعى . ويروى البيهقى مناظرة حدثت بين على بن المدينى ويحيى بن معين ، وأن ابن المدينى تقلد فيها قول الكوفيين وقال به (٦) ، وكان موضوع المناظرة هو الوضوء من مس الذكر

---

١) تقدمة الجرح والتعديل ص ٥٨

٢) الانتقاء ص ١٢٨

٣و٤) الانتقاء ص ١٣٢

٥) الانتقاء ص ١٣٦ . ووكيع هو ابن الجراح بن مليح ، من بنى عامر بن صعصعة ، يكنى أبا سفيان ، توفى سنة ١٩٧ .

٦) سنن البيهقى ١/١٣٥ـ١٣٦

فذهب الكوفيون الى عدم الوضوء منه، وذهب الحجازيون الى الوضوء منه، وقد ذكر البيهقى أن سفيان الثورى وابن جريج اجتمعا فتذاكرا مس الذكر، فقال ابن جريج - وهو حجازى - : يتوضأ منه، وقال سفيان : لايتوضأ منه، ارأيت لو ان رجلا امسك بيده منيا، ماكان عليه ؟ فقال ابن جريج : يغسل يده، قال : فأيهما اكبر : المنى او لمس الذكر ؟ (١) وهذه القصة تبين مدى تأثر الثورى بمنهج الجدل الذى امتاز به الكوفيون، والذى كانوا يفحمون به خصومهم فلا يملكون ازاء هذا الافحام الا التشنيع عليهم، كما قال ابن جريج بعد أن حجه سفيان : (ما ألقاها على لسانك الا الشيطان)(٢).

٢٣٤ - وأما غير الفقهاء من المحدثين فقد كانوا مقلدين لمن يرتضونه من العلماء ويوضح ابو حاتم الرازى منهجهم بقوله : (العلم عندنا ماكان عن الله تعالى من كتاب ناطق ناسخ غير منسوخ، وصحت به الاخبار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما لامعارض له، وما جاء عن الالباء من الصحابة ما اتفقوا عليه، فاذا اختلفوا لم يخرج من اختلافهم، فاذا خفى ذلك ولم يفهم فعن التابعين، فاذا لم يوجد عن التابعين فعن ائمة الهدى من أتباعهم مثل : أيوب السختيانى، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وسفيان، ومالك والأوزاعى، والحسن بن صالح، ثم مالم يوجد عن أمثالهم فعن مثل عبد الرحمن بن مهدى، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن ادريس، ويحيى بن آدم، وابن عيينة، ووكيع بن الجراح، ومن بعدهم محمد بن ادريس الشافعى، ويزيد بن هارون، والحميدى، وأحمد بن حنبل، واسحاق بن ابراهيم الحنظلى، وأبى عبيد القاسم بن سلام.)(٢)

٢٣٥ - فاذا ثبت ان المحدثين كان لهم فقه خاص من القرن الثالث، وأن هذا الفقه قد وضح لونه وتحددت معالمه بعد محنة ابن حنبل - فإنه يكون واضحا أن المجتهدين قبل هذا الفقه لم ينقسموا الى أهل حديث وأهل رأى، واصبح معلوما أن هذا التقسيم انما كان بعد ظهور هذا المذهب الفقهى الجديد المميز لأهل الحديث، والذى أصبح يطلق فى مقابلة المذاهب الاخرى التى اندرجت تحت عبارة أهل الرأى، لافرق بين مالكية وحنفية وشافعية : يقول ابن حنبل :

---

١) سنن البيهقى ١/١٣٥، ١٣٨

٢) اعلام الموقعين ٢/٣٣٥-٣٣٦

(رأى الأوزاعى ، ورأى مالك ، ورأى أبى حنيفة — كله رأى ، وهو عندى سواء ، وانما الحجة فى الاثار) (١) . وبذلك أيضا يتضح أن سبب خلط المؤرخين فى حكمهم على الائمة بأنهم من أهل الرأى تارة ، ومن أهل الحديث تارة اخرى — يكمن فى تشخيصهم فترة زمنية معينة ، وملاحظتهم لبعض ظواهرها ، ثم محاولتهم تعميم هذه الظواهر على المراحل السابقة واللاحقة .

٢٣٦ — أما الخلاف فى اعتبار احمد بن حنبل من الفقهاء فهو خلاف قديم ، نتج عن قياسه بمن سبقه من الفقهاء ، ووزنه بمعايير فقههم من دقة الاستنباط وحسن التخريج ، او بما بلغوه من شهرة ، وما نالوه من كثرة فى التلاميذ والاتباع ، دون ملاحظة منهجه الخاص ، ودون تنبه لتكون المدرسة الجديدة التى اخذت تقتحم عالم الفقه ، لتزاحم بقية المذاهب ، ولتأخذ مكانها بين المدارس الفقهية ، تحت شعار (المحدثين) او (أهل الحديث) .

لقد أهمل ابن جرير ذكر ابن حنبل فى الخلافيات ، وقال : انما هو رجل حديث لا رجل فقه ، وواجه المحن من الحنابلة من أجل ذلك ، كذلك أهمل مذهبه كثير ممن صنفوا فى الخلافيات ، (كالطحاوى ، والدبوسى ، والنسفى فى منظومته ، والعلاء السمرقندى ، والفراهى الحنفى احد علماء المائة السابعة فى منظومته ، ذات العقدين ، وكذلك ابو محمد عبد الله بن ابراهيم الاصيلى المالكى فى كتابه : الدلائل ، والغزالى فى الوجيز ، وأبو البركات النسفى فى الوافى (٢) ، (وقال فى المدارك : انه دون الامامة فى الفقه وجودة النظر فى مأخذه ، عكس استاذه الشافعى) (٣)

٢٣٧ — ولكن اصحابه والمنتسبين اليه وأهل الحديث لا يسلمون بذلك ، بل يبالغ بعضهم فى وصفه بالفقه فيقول : (كان احمد قد كتب كتب الرأى وحفظها ، ثم لم يلتفت اليها ، وكان اذا تكلم فى الفقه تكلم كلام رجل قد انتقد العلوم ، فتكلم عن معرفة) (٤)

ويرد ابن عقيل الحنبلى على من لم يعتد بفقه أحمد ، فيقول : (ومن عجيب ما نسمعه عن هؤلاء الجهال انهم يقولون : أحمد ليس بفقيه ، لكنه محدث .

---

١) جامع بيان العلم وفضله ١٤٩/٢

٢و٣) الفكر السامى ، للحجوى ٢١/٣ــ٢٢

٤) المدخل الى مذهب الأمام أحمد بن حنبل ص ٣٨

وهذا غاية الجهل ، لانه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناء لايعرفه أكثرهم ، وخفي عنه من دقيق الفقه ماليس نراه لأحد منهم . وانفرد بما سلموه له من الحفظ) (١)

٢٣٨ ـ والحق أنه نهج في الفقه نهجا مستقلا ، وأنه مهد للمحدثين من بعده طريق هذا الفقه ويسر لهم التأليف فيه ، وهيأ لهم الالتفاف حوله . بحفظه الكثير من الاثار ، وبما اسبغت عليه المحنة من تأثير بالغ في النفوس ، ونحن مع الاستاذ الشيخ محمد ابي زهرة اذ يقول عنه : (.. لذلك يحق لنا ان نقول : ان احمد امام في الحديث ، ومن طريق هذه الامامة في الحديث والاثار كانت امامته في الفقه ، وأن فقهه آثار في حقيقته ، ومنطقه ، ومقاييسه ، وضوابطه ، ولونه ، ومظهره ، ولقد انكر لهذا ابن جرير الطبري أن يكون فقيها ، وعده ابن قتيبة في المحدثين ولم يعده في الفقهاء ، وكثيرون قالوا مثل هذه المقالة أو قريبا منها ، ولكن النظرة الفاحصة لدراساته وما أثر عنه من أقوال وفتاوى في مسائل مختلفة تجعلنا نحكم بأنه كان فقيها غلب عليه الأثر ومنحاه) (٢)

٢٣٩ ـ ونخلص من هذا الى ماقررناه من قبل ، من ان فقه اهل الحديث وبروزه في هذا القرن هو الذي يفسر لنا موقف الامام احمد بن حنبل ، وأنه كان ـ كما قال ابن عبد البر ـ فقيها على مذهب أهل الحديث ، وهو امامهم .

٢٤٠ ـ ولنوثق ما أثبتناه من أن كلمة (المحدثين) أو (أهل الحديث) لم تكن تطلق على أحد من التابعين ، وانما كانت تطلق على قوم بأعيانهم ، هم المشتغلون برواية الحديث والتأليف فيه منذ النصف الثاني من القرن الثاني على وجه التقريب ، وان (اصحاب الحديث) هؤلاء كان لهم فقه متميز مخالف لبقية المذاهب وقسيم لها ـ فنذكر من أقوال الأقدمين وفهمهم مايؤيد ماذ هبنا اليه .

٢٤١ ـ فقد روى الخطيب عن قتيبة بن سعيد قال : (اذا رأيت الرجل يحب أهل الحديث ، مثل يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي ،

---

١) المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل ص ٣٨

٢) ابن حنبل ، للاستاذ ابي زهرة ص ١٥٤ ـ ١٥٥ .

وأحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه — وذكر قوما آخرين — فانه على السنة ، ومن خالف هذا فلعلم انه مبتدع) (١)

٢٤٢ — ويذكر الرامهرمزى أن أول من صنف وبوب (الربيع بن صبيح بالبصرة ، ثم سعيد بن أبى عروبة بها ، وخالد بن جميل ، الذى يقال له : العبد ، ومعمر بن راشد باليمن ، وابن جريج بمكة ، ثم سفيان الثورى بالكوفة ، وحماد بن سلمة بالبصرة ، وصنف سفيان بن عيينة بمكة ، والوليد بن مسلم بالشام ، وجرير بن عبد الحميد بالرى ، وعبد الله بن المبارك بمرو وخراسان ، وهشيم بن بشير بواسط ، وصنف فى هذا العصر بالكوفة ابن أبى زائدة ، وابن فضيل وابن وكيع ، ثم صنف عبد الرازق باليمن ، وأبو قرة موسى بن طارق ، وتفرد بالكوفة أبو بكر ابن أبى شيبة بتكثير الأبواب وجودة الترتيب وحسن التأليف وسمعت من يذكر أن المصنفين ثلاثة : فذكر ابا عبيد القاسم بن سلام ، وابن أبى شيبة وذكر عمرو بن بحر فى معناه) (٢)

٢٤٣ — وذكر ابن النديم فى فصل خاص (٣) فقهاء المحدثين واصحاب الحديث يساق منهم عددا كبيرا ، دون ان يعنى بالفصل بين المتجردين للحديث فقط ، ومن جمعوا الى الحديث الفقه فيه ، ويلاحظ على من اوردهم ان تاريخ وفياتهم تنحصر مابين منتصف القرن الثانى ، ومنتصف القرن الرابع ، كما يلاحظ انه لم يذكر فى جملة من ذكرهم مالكا والشافعى ، وكذلك لم يذكرهما الرامهرمزى .

٢٤٤ — وقد احصى الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطى من اطلق عليه (امير المؤمنين) فى الحديث ، ونظمهم فى منظومة (٤) قال فيها :

فمالك امامنا المقدم ... وشيخه ابو الزناد العلم

ثم امام العارفين الثورى ... من زانه الزهد كزين النور

---

١) شرف اصحاب الحديث للخطيب ورقة ٩١ (أ) .

٢) المحدث الفاصل ٤١٩ — ٤٢٩

٣) انظر : الفهرست ص ٢٢٥ — ٢٣٦

٤) هداية المغيث فى امراء المؤمنين فى الحديث ص ٧ — ٨ مطبعة حجازى بالقاهرة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م

فشعبة المحقق الامـــــام	من ازدهت بعلمه الايـــــام
كذاك اسحاق الامام الحنظلـي	ثم هشام الدستوائى الملـى
وابن دكين الفضل الالمعـى	كذا ابن يحيى الحافظ الذهلى
ثم البخارى الشهير الفخـم	والدار قطنى الامام الشهـم
ثم ابن اسحاق امام السـيرة	من كان ذا بصيرة منيـرة
قد قال ذاك الذهبى فى التذكرة	وغيره اذ حاز تلك المفخـرة
والواقدى الشهم ذو البصيرة	منهم ، وكان ماهرا فى السـيرة
كما لذاك الدراوردى اقـر	كماله العينى تصريحا ذكـر
وهكذا حماد نجل سلمـة	فابن المبارك ، وكم من عظمـه
والدراوردى لذاك يصلـح	قد قاله معن بن عيسى المفلـح
وكاد مسلم بهذا اللقـب	يدعى ، كما لبعضهم وما اجتبى
ونجل علان المحقق ذكـر	من أمراء المؤمنين ابن حجـر
قلت : ولا يعد فى السيوطى	ذاك لما حاز من الشـروط
واحمد بن حنبل على صفـة	تعطيه ذا مع ورع ومعرفـة
وابن معين مثله فيما سـلف	ولم اجد هذا لهم عن السـلف

ـــــــ

٢٤٥ ـ وهؤلاء المؤرخون الذين قدمناهم كانوا يراعون جانـب التحديث ويغلبونـه ، ولهذا أدخلوا فيمن ذكروهم أمثال مالك والثورى والأوزاعى دون أن يراعوا الجانب الفقهى ، وما يتميز به فقه هؤلاء ، ومايفارق به فقه المحدثين الذى ظهر فيما بعد .

٢٤٦ ـ ولكن الفقهاء الذين يعنون بذكر المذاهب الفقهيـة واختلاف العلماء ، يسوقون أمثال مالك والثورى والاوزاعى كأصحاب مذاهب مستقلـة ثم يعطفون عليها مذهب أهل الحديث: فابن قدامة فى عرضه للخلاف فى اباحـة ترك الاغتسال من الجنابة فى رمضان حتى يطلع الفجر ـ يثبت ان القول بالاباحـة هو قول عامة اهل العلم من الصحابة ، (وبه قال مالك والشافعى فى أهل الحجـاز ، وأبو حنيفة والثورى فى أهل العراق ، والأوزاعى فى أهل الحديث ، وداود فـى أهل الظاهر .) (١)

ـــــــ

١) المغنى ١٣٧/٣

٢٤٧ ــ ويقول ابن حزم في بيان أن مدة المسح على الخفين يوم وليلة للمقيم ، وثلاثة أيام للمسافر : (وهو قول سفيان الثوري ، والاوزاعي ، والحسن ابن حي ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وداود بن علي ، وجميع أصحابهم . وهو قول اسحاق بن راهويه وجملة أصحاب الحديث[1]

وقال فيمن لا ماء معه أو كان مريضا ، ان له أن يقبل زوجته وأن يطأها (وهو قول ابن عباس وجابر بن زيد والحسن البصري ، وسعيد بن المسيب ، وقتاده ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، واسحاق وداود ، وجمهور أصحاب الحديث)[2]

وقال في امامة المرأة للنساء : (وهو قول قتادة ، والاوزاعي وسفيان الثوري ، واسحاق ، وابي ثور ، وجمهور اصحاب الحديث ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وداود واصحابهم)[3]

وفي سجود التلاوة من المفصل قال : (.. وهو قول اصحاب ابن مسعود وشريح ، والشعبي ، وعمر بن عبد العزيز امر الناس بذلك ، وابي حنيفة ، والاوزاعي ، وسفيان الثوري ، واحمد ، واسحاق ، وداود ، واصحابهم ، واصحاب الحديث)[4]

٢٤٨ ــ ولئن احتمل بعض ماتقدم من نصوص ابن حزم ان تكون من قبيل عطف العام على الخاص ، أو العكس ــ فقد وجدنا له نصا قاطعا بأن اصحاب الحديث جماعة مستقلة لهم فقههم الخاص بهم ، وهو فقه يفارق مذاهب غيرهم من المتقدمين . وذلك في معرض مناقشة ابن حزم لمفهوم الاجماع والمراد به ، قال : (فان قالوا : انما ارادا اهل السنة قلنا : اهل السنة فرق : فالحنفية جماعة ، والمالكية جماعة ، والشافعية جماعة ، والحنبلية جماعة ، وأصحاب الحديث الذين لايتعدونه جماعة .)[5]

ويقول في موضع آخر : (ولا أكثر من غلبة مذهب مالك على الأندلس وافريقية ، وقد كان طوائف مخالفون له جملة قائلون بالحديث أو بمذهب الظاهر ،

---

١) المحلى ٨٨/٢
٢) المحلى ٤١/٢ ، ٤٢
٣) المحلى ٢٨/٣
٤) المحلى ١١١/٥
٥) الاحكام لابن حزم ١٩٦/٤

أو بمذهب الشافعى ..) (١) .

٢٤٩ ـ ونلاحظ أن ابن حزم ذكر (الحنبلية جماعة) مستقلة عن (أصحاب الحديث) ونحن نؤيده فيما ذهب اليه . وهذا لايعنى أن أحمد بن حنبل ليس من (أصحاب الحديث) بل يعنى أن الحنبلية غير أحمد بن حنبل ، وغير أصحاب الحديث ، فان أحمد كان محدثا سلك مسلك المحدثين وأفتى على وفقه ، ولكن المطلع على كتب الحنبلية مثل (المغنى) لابن قدامة ـ يجد كثيرا من التفريعات والمسائل الافتراضية التى لم تؤثر عن ابن حنبل ، بل أثر عنه كراهيته لها وتحذيره منها ، ولكن فقهاء الحنبلية أخذوا مسائل أهل الرأى ، ثم حاولوا أن يجيبوا عنها على وفق أصول امامهم ، كما صنع أسد وسحنون فى الفقه المالكى .

٢٥٠ ـ وقد عثرت على نص لابن القيم يؤيدنى فيما ذهبت اليه من أن اتباع أحمد بن حنبل هم المحدثون ، وليسوا الحنابلة : ففى بسطه لوجوه الاحتجاج على أهل التقليد ، ذكر أن الطبقة الأولى من أصحاب أئمة المذاهب كانوا اتبع للأئمة من المقلدين المتأخرين (فأتبع الناس لمالك ابن وهب وطبقته ممن يحكم الحجة وينقاد للدليل أين كان ، وكذلك أبو يوسف ومحمد أتبع لأبى حنيفة من المقلدين له مع كثرة مخالفتهما له ، وكذلك البخارى ، ومسلم وابو داود والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبع له من المقلدين المحض المنتسبين اليه) (٢) .

٢٥١ ـ وكما ساعدت نظرية (بروز فقه المحدثين) على توضيح التناقض المروى عن الأمام أحمد فى ذمه الرأى ومدحه له ـ فانها يمكن أن تلقى مزيدا من الضوء حول الظاهرة التى أشتهر بها الفقه الحنبلى ، وهى كثرة الروايات المختلفة والمتعارضة أحيانا ـ عن الأمام أحمد فى المسألة الواحدة ، والتى يتأرجح بعضها من الاثبات المطلق الى النفى المطلق ، مما لايتأتى معه امكان الجمع بينهما .

٢٥٢ ـ وقد كانت هذه الظاهرة محل دراسة للعلماء ، ناقشوا أسبابها ، وبيّنوا دوافعها .(٣) ولكن الذى أضيفه هنا وأود أن يؤخذ فى الأعتبار

---

١) المصدر السابق ٤/١٨٧ .

٢) اعلام الموقعين ، مطبوع أسفل حادى الأرواح ، وكلاهما لابن القيم ٢/٣٣١ .

٣) انظر أسباب اختلاف الفقهاء ، للاستاذ الشيخ على الخفيف ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ، وابن حنبل ، للاستاذ الشيخ أبى زهرة ص ١٨٩ ـ ١٩٠ ويتلخص ماذكراه من أسباب اختلاف الروايات فى : أ ـ اختلاف الرواية عن الصحابة فى مسألة =

عند دراسة هذه الظاهرة ، أن بعض هذا الاختلاف المروى ، يمثل المراحل التى مرّ بها الامام أحمد فى تكوينه الفقهى ، أى مابين اختياره لرأى من يرتضيه ممن سبقه من الفقهاء ، واستقراره أخيرا على مذهب أهل الحديث ورفضه لكل رأى . ولا شك أن هذه النقطة تحتاج الى دراسة خاصة ليس هذا مكانها ، يكون من نتيجتها معرفة المتأخر من أقواله ، ومقارنتها بما تقدم منها قبل المحنة .

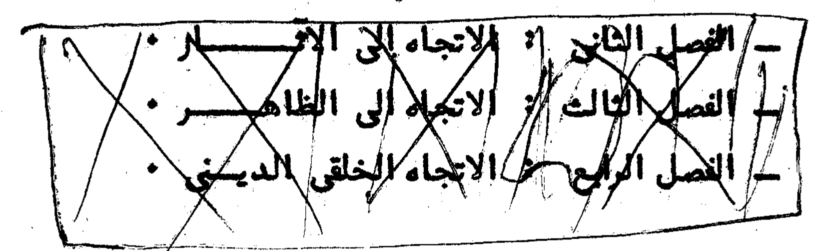
= لم يستطع ابن حنبل الترجيح فيها فيذكرها كما هى ـ ب ـ ورعه ورجوعه عن فتواه للحديث أو للأثر ـ ج ـ عدم تدوينه لمذهبه الفقهى ، مما ينتج عنه خطأ فى النقل .

القسم الثانـــــى

الاتجاهات الفقهية عنـد أصحاب الحديـث
فى القرن الثالـث الهجـرى

تمهيد

ـ : رواة الحديث من الصحابة .
واتجاهاتهم الفقهيـــة
وتأثيرهم فى أهل الحديث .



الباب الأول : الاتجاه الى الآثار
الباب الثانى : الاتجاه الى الظاهر
الباب الثالث : الاتجاه الخلقى النفسى
الباب الرابع : موضوعات الخلاف بين اهل الحديث وأهل الرأى

((الفصل الأول))

تمهيد

رواة الحديث من الصحابة ، وتأثيرهم فى أهل الحديث

٢٥٣ ـ نستطيع أن نعتبر عصر الصحابة منبع الآراء الفقهية : منه تنبع وتتدفق ، ثم تسيل متشعبة فى أودية الزمن ، مكتسبة فى مسيرتها ما اختلطت به من الطبائع والعقول والبيئات المتفاوتة ، مثلما يكتسب الماء من خواص الارض التى يمر عليها مايحفظ عذوبته وخواصه أو يخرجه عنها .

٢٥٤ ـ ونظرة فاحصة الى معظم المذاهب الاسلامية ، بما تمثله من اتجاهات فقهية ـ تؤكد مانقول ، وتكشف عن جذور هذه المذاهب الممتدة الى عصر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ تمتص منه حياتها ، وتتلمس فيه البراهين على صحتها ، واستقامة طريقتها ، وتستأنس به لما تذهب اليه ، فان هذا العصر الممتلئ بالايمان ، الفياض بالحركة ـ قد جرى فيه من الأحداث ، وصراع الأفكار ، وألوان النزاع ـ ماجعل له الاثر الأول فى اتجاهات العصور التالية لهم .

٢٥٥ ـ وتعرضنا لهذا العصر ، انما هو من جانب تأثيره فى المحدثين وتأثرهم به ، عن طريق النماذج التى يشبهونها ، أو التى يلتقون معها فى المنزع ، ويشاركونها فى المشرب ، ويقتفون أثرها : سواء فى السلوك أو التفكير .

وقبل أن نخوض فى ذلك نوجز القول فى تعريف الصحابى ، وفى بيان مراتب الصحابة من العلم :

حد الصحابى :

٢٥٦ ـ للعلماء أقوال كثيرة فى حد الصحابى ، وهذه الأقوال يمكن حصرها فى اتجاهين رئيسيين :

أولهما : اتجاه جمهور المحدثين ، ويميلون فى تعريفه الى أنه (كل مسلم رأى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولو لحظة) . وهو تعريف مشتق من أصل المعنى اللغوى لمادة الصحبة . وقد اختار هذا التعريف النووى ، ووصفه بأنه مذهب أحمد بن حنبل والبخارى وكافة المحدثين [١] . ويؤيده أن البخارى ترجم

---

١) مقدمة النووى لصحيح مسلم ١/ ٣٥ ـ ٣٦ ، وانظر : المدخل الى مذهب =

لفضائل الصحابة فى صحيحه بقوله : (باب فضائل أصحاب النبى - صلى الله عليه وسلم - ومن صحب النبى صلى الله عليه وسلم ، أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه) (١) .

والى هذا التعريف أيضا يميل ابن حزم ، بعد أن يعترض على بعض التعريفات الأخرى ، فيقول : (وليس كل من أدرك النبى - صلى الله عليه وسلم - ورآه صحابيا ، ولو كان ذلك لكان أبو جهل من الصحابة ، لأنه قد رأى النبى صلى الله عليه وسلم وحادثه وجالسه وسمع منه ، وليس كل من أدركه عليه السلام ولم يلقه ثم أسلم بعد موته عليه السلام ، أو فى حياته الا أنه لم يره - معدودا فى الصحابة . ولو كان ذلك لكان كل من كان فى عصره عليه السلام صحابيا ، ولا اختلاف بين أحد فى أن علقمة والأسود ليسا صحابيين ، وهما من الفضل والعلم والبر بحيث هما ، وقد كانا عالمين جليلين أيام عمر ، وأسلما فى أيام النبى صلى الله عليه وسلم . وانما الصحابة الذين قال الله تعالى فيهم " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم " الآية ، ومن سمع النبى صلى الله عليه وسلم يحدث بشئ ، والسامع كافر ، ثم أسلم فحدّث به وهو عدل ، فهو مسند صحيح واجب الأخذ به .. وقد كان فى عصره عليه السلام منافقون بنص القرآن ، وكان بها أيضا من لاترضى حاله كهيث المخنث ، الذى أمر عليه السلام بنفيه ، والحكم الطريد ، وغيرهما . فليس هؤلاء ممن يقع عليهم اسم الصحابة) (٢) .

أما الاتجاه الثانى فى تعريف الصحابى ، فهو اتجاه الفقهاء والأصوليين وبعض المحدثين ، وهو يميل الى المعنى العرفى ويحكم الاستعمال الشائع الذى يجعل الصحبة أخص من الرؤية .

٢٥٧ - ويوضح الباقلانى الاتجاهين السابقين فيقول : (لاخلاف بين أهل اللغة أن الصحابى مشتق من الصحبة جار على كل من صحب غيره ، قليلا كان أو كثيرا . يقال : صحبة شهرا ، ويوما ، وساعة . قال : وهذا يوجب فى حكم اللغة اجراء هذا على من صحب النبى صلى الله عليه وسلم ولو ساعة . هذا هو الأصل . قال : ومع هذا فقد تقرر للأمة عرف أنهم لايستعملونه الا فيمن كثرت

≠ الامام ابن حنبل ٩٤ - ٩٥ . ومسائل احمد واسحاق ٢ / ١٥٨

(١) البخارى بحاشية السندى ٢ / ١٧٤ ط .

(٢) الاحكام ، لابن حزم ٢ / ٨٢ - ٨٣ ، واليه مال الامدى أيضا واحتج له : انظر الاحكام للامدى ٢ / ١٣٠ - ١٣٣ .

صحبته ، واتصل لقاؤه ، ولا يجرى ذلك على من لقى المرء ساعة ومشى معه خطوات وسمع منه حديثا ، فوجب ألا يجرى فى الاستعمال الا على من هذا حاله) (١) .

٢٥٨ ـ وما يميل اليه الباقلانى من تحكيم العرف فى ذلك هو الصحيح فان الصحبة أخص من الرؤية بدليل أن من الصحابة أنفسهم من كان يرى ذلك ، فقد سئل أنس بن مالك : هل بقى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد غيرك ؟ قال : ناس من الأعراب رأوه ، فأما من صحبه فلا (٢) .

تفاوت الصحابة فى العلم :

٢٥٩ ـ هؤلاء الصحابة الذين أثنى الله عليهم ، واقتبسوا من مشكاة النبوة ـ لم يكونوا متساوين فى القدرات العقلية ، ولم تكن الظروف المهيأة للتحصيل العلمى مواتية لكل منهم ، اذ أن بعضهم كان يطيل ملازمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيسمع منه ويتفقه عليه ، على حين أن آخرين منهم كانوا مشغولين بالجهاد فى سبيل الله ، أو بشئون الحياة من زراعة ، أو تجارة أو غير ذلك ، كما قال طلحة بن عبيد الله الصحابى : (انا كنا أهل بيوتات وغنم وعمل ، كنا نأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفى النهار) (٣) . ولذلك قال مسروق : (جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فكانوا كالاخاذ : الاخاذة تروى الراكب ، والاخاذة تروى الراكبين ، والاخاذة تروى العشرة ، والاخاذة لو نزل بها أهل الارض لأصدرتهم ، وأن عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ من تلك الاخاذ) (٤) ولذلك كان يغيب عن كثير من الصحابة سنن حفظها غيرهم (٥) .

٢٦٠ ـ واذا كان الاحصاء التقريبى لعدد الصحابة الذين توفى عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هو مائة وأربعة عشر ألفا (٦) فان من أثر عنهم

---

١) مقدمة النووى لصحيح مسلم ١/ ٣٥ ـ ٣٦ ومال الى ذلك الغزالى فى المستصفى ١/ ١٦٥ .

٢) السنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠ .

٣) السنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب ص ٤٢٥ .

٤) اعلام الموقعين ١/ ١٨ .

٥) انظر أمثلة لذلك فى الأحكام ، لابن حزم ٢/ ١٢ وما بعدها .

٦) انظر : السنة قبل التدوين ص ٤٠٦ .

الفتوى من الصحابة لايتجاوز المائتين ، فقد ذكر ابن حزم أسماء الصحابة مرتبا لهم حسب ما أثر عنهم من الفتوى قلة وكثرة ، ثم قال : (فهم مائة واثنان وأربعون رجلا وعشرون امرأة . فالجميع مائة واثنان وستون : منهم المكثرون سبعة ، ذكرناهم أولا على الولاء ، ومنهم ثلاثة عشر متوسطون والباقون مقلون جدا) (١) .

٢٦١ — ولا نستطيع أن نحكم بقلة الفقه على من أثر عنه قليل من الفتوى ، فقد تكون هناك أسباب ثانوية صاحبت هذه القلة ، كالتبكير بالوفاة ، أوعدم التفرغ للتعليم حتى ينهض التلاميذ بنقل الفتوى ، أو غير ذلك فمعاذ بن جبل رضى الله عنه ، كان من كبار فقهاء الصحابة ، وكان أحد أربعة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخذ القرآن عنهم (٢) ، وكان الصحابة اذا تحدثوا وفيهم معاذ نظروا اليه هيبة له (٣) ، لكن وفاته في وقت مبكر (سنة ١٨ هـ) قللت من فتاواه لقلة الآخذين عنه ، وكذلك عثمان بن عفان كان أعلم الصحابة بالمناسك (٤) ، وقال الزهرى : (لو هلك عثمان وزيد في بعض الزمان لهلك علم الفرائض ، لقد أتى على الناس زمان وما يعلمهما غيرهما .) (٥) ، ومع ذلك فلم يكن من المكثرين في الفتوى لانه كان يهاب الحديث — كما نقل ذلك ابن سعد — ، ولان الظروف السياسية التى أحاطت به لم تمكن لفتاويه من الانتشار .

المحدثون من الصحابة :

٢٦٢ — وكما تفاوت الصحابة في مقدار ما أثر عنهم من فتوى تفاوتوا في مقدار روايتهم للحديث ، ما بين مقل ومكثر ، غير أن قلة المروى من الحديث عن فقهاء الصحابة ممن كانت لهم عناية بالفتوى — لاتعنى أنهم لم يكونوا يعلمون من الحديث الا ما رووه ، فانهم ما كانوا يروون الحديث الا في مناسبة تستدعيه ، اذ لم يكن من همهم ولا من قصدهم الاشتغال بالرواية وحدها . انهم في الحقيقة قد

---

١) الرسالة الثالثة من جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى ، لابن حزم ص ٣٢٣ وانظر أيضا أسماء المكثرين والمتوسطين والمقلين .. في اعلام الموقعين مع حادى الأرواح لابن القيم ١/١٣ــ١٦ .

٢) اعلام الموقعين ١/١٨ .

٣) اعلام الموقعين ١/٢٠ .

٤) الطبقات ، لابن سعد جـ ٣ قسم/١ ص ٣٩ .

٥) سير اعلام النبلاء للذهبى ٢/٣١٢ تحقيق الأستاذ ابراهيم الابيارى .

امتلأت قلوبهم بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وأشربت بها نفوسهم ، وامتزجت بتعاليمها دماؤهم ، فأصبحت دما يسري في عروقهم ، بعد أن هضموها وتمثلوها ، وأدركوا مقاصدها ، فصدروا عنها في كل مايمس حياتهم ، في فتاواهم ، وقضاياهم ، وسلوكهم الفردي والجماعي . فاذا كان بعض هؤلاء المكثرين في الفتوى لم يكثروا من رواية الحديث ولم يشتغلوا به ، فليس معنى ذلك أنهم لم يكن عندهم علم بالحديث ، بل كان علمهم الكثير به هو الذي يوجه حياتهم ، ويقود تصرفاتهم ، وتقوم عليه فتاواهم وان لم يصرحوا به ، ولم يكثروا من روايته خوفا من الخطأ ، فقد روى ابن سعد عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ، عن أبيه قال : (ما رأيت أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا حدث أتم حديثا ولا أحسن ، من عثمان بن عفان ، الا أنه كان رجلا يهاب الحديث) (١) وقيل لابن عمر : (هل تنكر مما يحدث به أبو هريرة شيئا ؟ فقال : لا ، ولكنه اجترأ وجبنّا) (٢) .

وانما اشتغل برواية الحديث منهم من تأخر به العصر ، بعد الفتوحات الاسلامية واستقرار المسلمين ، فاحتيج اليه ، وقصد للفتوى والتحديث .

٢٦٣ ــ ولعل بدء الاشتغال برواية الحديث وتدريسه ، واتخاذ الحلقات الخاصة به ــ كان بعد وفاة عمر بن الخطاب ، وعلى يد أبي هريرة ــ رضي الله عنهما ــ ، بدليل قول أبي هريرة : (لقد حدثتكم بأحاديث لو حدثت بها في زمن عمر بن الخطاب لضربني عمر بالدرة) (٣) . وبدليل انكار عائشة رضي الله عنها ــ عليه سرده للحديث وتتابع الرواية فيه ، في موضوعات مختلفة لم تنبعث عن حاجة الناس وسؤالهم في مجلس التحديث ، فقد روى ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة قالت : (ألا يعجبك أبو هريرة جاء يجلس الى جانب حجرتي يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يسمعني وكنت اسبح ، فقام قبل أن أقضي سبحتي . ولو أدركته لرددت عليه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم) (٤) .

---

١) الطبقات ، ج ٣ قسم ١ ص ٣٩ .

٢) المحلى لابن حزم ١٩٦/٣ والسنة قبل التدوين ٤٣٢ .

٣) ، ٤) جامع بيان العلم لابن عبد البر ١٢١/٢ ، وقد يكون مقصود عائشة ــ رضي الله عنها ــ انها تنكر على أبي هريرة سرعة القائه ، ولكن ما اشتهر من انكار بعض الصحابة عليه كثرة حديثه ترجح ما ذهبت اليه .

٢٦٤ ـ وكان لأبي هريرة مواعيد منظمة للدرس ، فعن محمد بن سيرين : أن أبا هريرة كان يقوم كل خميس فيحدثهم (١) وكان الناس يتواعدون في بعض الأماكن ليسمعوا منه الحديث ، فيقضي ساعات طويلة يحدثهم (٢) .

٢٦٥ ـ واذا استعنا باحصائية ابن حزم في عدد الأحاديث التي رواها كل صحابي فسوف نرى أبا هريرة في المقدمة ، حيث روى (٥٣٧٤) خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثا ، يليه عبد الله بن عمر بن الخطاب (٢٦٣٠) ثم أنس بن مالك (٢٢٨٦) ، ثم عائشة (٢٢١٠) ، ثم عبد الله بن عباس (١٦٦٠) (٣) .

٢٦٦ ـ وسوف نختار هؤلاء الصحابة المكثرين من رواية الحديث ـ باستثناء أنس بن مالك ، لنبين جوانب من فقههم ونلقي الضوء على بعض اتجاهاتهم لندرك تأثيرهم .

٢٦٧ ـ وقبل ذلك نرى أنه من الواجب أن نشير الى أن ما قررناه من أن الاشتغال برواية الحديث قد بدأ على يد أبي هريرة ـ بعد وفاة عمر ـ لا يتعارض مع ما تقدم من أن تجمع أهل الحديث كطائفة متميزة لم يوجد في عصر الصحابة والتابعين ، حيث لم يتميز الحديث من الفقه ، أما في القرن الثاني وما بعده حيث أفرد الحديث بالتصنيف ، وأصبح الاستكثار منه ومن تعدد طرقه هو الغاية من جمعه ، دون نظر الى فهم ، أو عمل ، أو تطبيق ـ منذ هذا القرن الثاني تميز المحدثون ، وأخذوا مكانهم بين المذاهب المختلفة . يقول بشر بن الحارث الحافي (ت ٢٢٦) مخاطبا المحدثين : (أدوا زكاة هذا الحديث . قالوا وما زكاته ؟ قال : أن تعملوا بخمسة أحاديث من كل مائتي حديث) (٤) وهذه العبارة تدل دلالة واضحة على كثرة الجمع وقلة العمل .

٢٦٨ ـ هؤلاء الصحابة الأربعة المكثرون من رواية الحديث ، والذين اخترناهم للدراسة ، كنماذج للمحدثين في عصر الصحابة . نستطيع أن نقسمهم الى مجموعتين :

---

١ ، ٢) السنة قبل التدوين ص ٤٢٢ .

٣) انظر : اسماء الصحابة الرواة ، وما لكل واحد من العدد ، ضمن جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى لابن حزم ص ٢٧٥ وما بعدها .

٤) الفكر السامي ، ٣/ ٥٥ .

المجموعة الأولى : تضم السيدة عائشة وابن عباس .

المجموعة الثانية : تضمن أبا هريرة وابن عمر ، رضى الله عنهم أجمعين

وهذا التقسيم يستند على أسس كثيرة ، تبرزها المقارنة بين المجموعتين . فمن هذه الأسس :

٢٦٩ ـ ١ ـ كمية الفتوى : فالمجموعة الأولى أجرأ على الفتوى ، وما أثر عنها من الفتوى أكثر مما أثر عن المجموعة الثانية . واثبات ذلك بالنسبة لأبى هريرة أمر سهل ، حيث ذكره ابن حزم فى المتوسطين فى الفتيا ، ولكنه ذكر ابن عمر مع عائشة وابن عباس فى المكثرين من الفتيا ، غير انا اذا قارناه بهما ، فسوف نرجح انه كان فى الفتيا أقل منهما ، يشهد لذلك ما عرف عنه من ورعه وتشدده وما شهد عليه به تلاميذه فى مجال المقارنة بينه وبين ابن عباس : فقد روى الدارمى (عن عبيد ابن جريج قال : كنت أجلس بمكة الى ابن عمر يوما والى ابن عباس يوما ، فما يقول ابن عمر فيما يسأل " لا علم لى " أكثر مما يفتى به) (١) .

وعن سليمان بن يسار قال : (كنت أقسم نفسى بين ابن عباس وابن عمر ، فكنت أكثر ما أسمع ابن عمر يقول : لا أدرى ، وابن عباس لايرد أحدا ، فسمعت ابن عباس يقول : عجبا لابن عمر ورده الناس ، ألا ينظر فيما يشك فيه ، فان كانت مضت به سنة قال بها ، والا قال برأيه) (٢) .

وقال أبو مجلز : (شهدت ابن عمر والناس يسألونه فقال : اياكم عنى ، اياكم عنى ، فانى كنت مع من هو أفقه ، ولو علمت أنى أبقى حتى يفتقر الىّ لتعلمت لكم)(٣) .

٢٧٠ ـ أما ابن عباس فقد كان يعلم أنه سوف يحتاج اليه ، فكان يطلب العلم استعدادا لذلك ، فقد روى عنه أنه قال : لما مات النبى صلى الله عليه وسلم قلت لرجل من الأنصار : هلم بنا نسأل الصحابة فانهم اليوم كثير . قال : واعجبا لك ، أترى الناس يحتاجون اليك ؟ ! قال : فترك ذلك ، وأقبلت أسأل ، وأن كان ليبلغنى الحديث عن رجل فآتى بابه وهو قائل ، فأتوسد ردائى على بابه يسفى الريح علىّ من التراب ، فيخرج فيرانى ، فيقول : يابن عم رسول الله ، ما جاء

---

١) سنن الدارمى ٥٧/١ .

٢) تذكرة الحفاظ ٣٦/١ .

٣) تذكرة الحفاظ ٣٧/١ .

بك ، هلا أرسلت اليّ فآتيك . فأقول : لا ، أنا أحق أن آتيك ، فأسأله عن الحديث . فعاش الرجل الانصاري حتى رآني وقد اجتمع الناس حولي يسألوني ، فقال هذا الفتى كان أعقل مني (١) ، وقال ابن حزم : هو أكثر الصحابة فتوى على الاطلاق وقد جمع فتاويه أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب ابن الخليفة المأمون أحد أئمة الاسلام في العلم والحديث في عشرين مجلدا (٢) .

٢٧١ ـ ٢ ـ الملكة الفقهية ودقة الاستنباط : وقد كان للمجموعة الأولى من ذلك حظ أوفى ، ونصيب أكبر ، وهو ما مكنها من كثرة الفتوى ، بسبب استعمال العقل ، وعدم التحرج من الرأى ، وما تقدم من قول ابن عباس في انكاره على ابن عمر مايوضح منهجه في الفتوى : (الا ينظر فيما يشك فيه ، فان كانت مضت به سنة قال بها ، والا قال برأيه) . وكان ميمون بن مهران اذا ذكر ابن عباس وابن عمر عنده يقول : (ابن عمر أورعهما ، وابن عباس أعلمهما) (٣) .

٢٧٢ ـ ويؤكد ابن القيم هذا الاستنتاج الذي ظهر من المقارنة بين المجموعتين ، في أثناء عرضه لدلالة النصوص وتقسيمه لها الى حقيقية واضافية وأن الحقيقة تابعة لقصد المتكلم وهي دلالة لا تختلف ، أما الاضافية فهي تابعة لفهم السامع وادراكه ، وجودة فكره وقريحته ، وصفاء ذهنه ، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها . وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك ، ثم قال : (وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمر من أحفظ الصحابة للحديث ، وأكثرهم رواية له . وكان الصديق وعمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما ، بل عبد الله بن عباس أيضا افقه منهما ، ومن عبد الله بن عمرو) (٤) .

٢٧٣ ـ أما السيدة عائشة ـ رضى الله عنها ـ فان فقهها أشهر من أن ينكر ، حمل عنها وحدها ربع الشريعة ، ويكفيها أن الأكابر من الصحابة كانوا اذا أشكل عليهم الأمر في الدين استفتوها فيجدون علمه عندها . قال ابو موسى الأشعرى : ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حديث قط ، فسألنا عائشة الا وجدنا عندها منه علما " ، وقال مسروق : رأيت مشيخة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يسألونها عن الفرائض . (٥)

---

١ ، ٢) الفكر السامي ٢ / ٥١ ـ ٥٢ .
٣) اعلام الموقعين مع حادى الارواح ١ / ٢٠ .
٤) اعلام الموقعين مع حادى الارواح ٢ / ٤٢ .
٥) الطبقات ، لابن سعد ٨ / ٤٥ ، والاجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص ٦١ ، ٦٢ .

ويقول عنها الذهبي : كانت من أكبر فقهاء الصحابة ، وكان فقهاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجعون اليها (١) .

٢٧٤ ـ ٣ ـ نقد الحديث والنظر فيه ، وعرضه على العقل وعلى الاصول العامة فى التشريع ـ من الأسس التى تميز المجموعة الأولى عن الثانية ، ولعائشة وابن عباس فى ذلك أخبار كثيرة نكتفى منها بما يأتى :

٢٧٥ ـ أ ـ نقض الوضوء بما مست النار :

وقد اختلف الصدر الأول فى ايجاب الوضوء من أكل ما مسته النار ، لاختلاف الآثار الواردة فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذهبوا فى ذلك ثلاثة مذاهب : الأول : لايجب الوضوء بأكل شئ ما ، سواء فى ذلك ما مسته النار وما لم تمسه ، ولا فرق فى ذلك بين لحم جزور ولحم غيره ، وهذا مذهب الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس لما روى فى الصحاح وغيرها من أن الرسول أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ ، ولما رواه جابر : كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار .

المذهب الثالث: وجوب الوضوء بأكل لحم الابل خاصة ، لأحاديث وردت فى ذلك ، فيها التفريق بين أكل لحم الشاة وأكل لحم الجزور ، وفيها الأمر بالوضوء من لحم الابل خاصة (٢) .

٢٧٦ ـ والذى يهمنا هنا هو موقف ابن عباس من نقد مارواه أبو هريرة فى ايجاب الوضوء مما مست النار ، ومناظرته له فى ذلك ، وعن أى شئ صدر النقد من ابن عباس .

وقد بين لنا الترمذى موقف ابن عباس هذا فيما رواه عن أبى هريرة (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الوضوء مما مست النار ، ولو من ثور أقط " . قال : فقال ابن عباس : يا أبا هريرة ، أتوضأ من الدهن ؟ أتوضأ من الحميم ؟ قال : فقال أبو هريرة : يا ابن أخى ، اذا سمعت حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا) (٣) .

---

١) تذكرة الحفاظ ١٦/١ .

٢) انظر : بداية المجتهد ٣١/١ ، والدرارى المضية ، للشوكانى ٦٠/١ ـ ٦١ ، وأسباب اختلاف الفقهاء ، للخفيف ٣٦ ـ ٣٨ .

٣) سنن الترمذى بشرح ابن العربى ١٠٨/١ ـ ١٠٩ وثور أقط : الثور الجملة من =

٢٧٧ ـ ب ـ الوضوء من حمل الجنازة :

عن أبي هريرة قال : (من غسل ميتا اغتسل ، ومن حمله توضأ) فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فقالت : (أو نجس موتى المسلمين ؟ وما على رجل لو حمل عودا)(١) .

وقال ابن عباس في ذلك أيضا : (لا يلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة)(٢) .

٢٧٨ ـ وكأن عائشة وابن عباس لاحظا أن الأصل في نقض الوضوء هو قوله تعالى : " .. أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء " ، ولذا اتفق على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذى والودى . واختلف فيما عداها ، على أن أكثر المختلف فيه يمكن اعتباره ذريعة مفضية الى أحداثما اتفق على نقض الوضوء منه : مثل ما يخرج من الجسد كالدم وغيره من السبيلين أو من غيرهما ، ومثل النوم ولمس المرأة ، ومس الذكر وغير ذلك ، أما حمل الميت وأكل ما مست النار فليسا داخلين في الأصل المتفق عليه ، ولا فيما يفضى اليه ، ولذا كان الوضوء منهما محل استنكار .

٢٧٩ ـ ج ـ قطع الصلاة اذا مر أمام المصلى امرأة أو كلب أو حمار :

روى الترمذى عن أبي ذر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا صلى الرجل وليس بين يديه كآخرة الرحل أو كواسطة الرحل ـ قطع صلاته الكلب الاسود والمرأة والحمار .. "

وقد أثار هذا الحديث كثيرا من النقاش والتساؤلات في عصر الصحابة واتجهوا في فهمه اتجاهات مختلفة ، تبعا لاستعداداتهم ، اذ اسرع بعضهم الى التسليم

= الطعام . والاقط ـ بفتح الهمزة وكسر القاف ، وبفتح الهمزة وكسرها مع سكون القاف : الطعام يتخذ من اللبن المخيض ـ اى المأخوذ منه الزبد ـ فيطبخ ثم يترك حتى يخرج ماؤه ويبقى اللبن جامدا .

١) الاجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص ١٣٥ ـ وقد علق الزركشي ص ١٣٦ من نفس المصدر بأن جماعة من الصحابة رووا هذا الحديث ولم يذكروا به الوضوء من حمله ، وهذا يقوى انكار عائشة ثم نقل عن البيهقى ان الروايات المرفوعة في هذا الباب عن أبي هريرة غير قوية ، ثم قال : والصحيح وقفه على ابى هريرة وانظر المغنى ١/١٩١ و ٢١١ .

٢) أسباب اختلاف الفقهاء للاستاذ الشيخ على الخفيف ص ٣٨ و ٤٨ .

به والعمل بظاهره ، ومنهم ابن عمر ، وعرضه آخرون منهم على الأصول العامة وعلى موازين النقد ، فلم يسلموا بصحته ، أو لم يذهبوا الى ظاهره ·

وجدير بالذكر أن البخارى لم يذكر قطع الصلاة بهؤلاء الثلاثة مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وانما ذكر أن هذا الكلام كان محل مناظرة بين الصحابة ، فكأنه كان رأيا لبعضهم ، أما الذى رواه البخارى مرفوعا فهو أن النبى صلى الله عليه وسلم أرشد الى أن يجعل المصلى بينه وبين طريق الناس سترة أى سترة ، قد تكون جدارا أو سارية ، أو حربة يغرسها أو خشبة كذلك ، وحذر من المرور بين يدى المصلى لافرق فى ذلك بين الرجل والمرأة ، تجنبا من شغل المصلى ، حتى ان عثمان رضى الله عنه كره أن يصلى الرجل تجاه الرجل ، وحمله البخارى على ما اذا اشتغل به المصلى فأما اذا لم يشتغل به فقد قال زيد بن ثابت " : ما باليت ، ان الرجل لايقطع صلاة الرجل " ·

٢٨٠ ــ ولذلك انكرت السيدة عائشة رضى الله عنها ماقيل فى قطع الصلاة بهؤلاء الثلاثة ، بل غضبت ، فالمرأة فى الاسلام ليست من الهوان بحيث تسوى بالحمار والكلب ، ولو كانت تعتقد أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذى قرر هذا الكلام ما كان لها ولا لغيرها سبيل الى الانكار ،" وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا " ·

وقد أورد البخارى انكارها مترجما له بقوله : (باب من قال لايقطع الصلاة شئ) روى فيه عن مسروق والاسود (عن عائشة ذكر عندها مايقطع الصلاة : الكلب والحمار والمرأة ، فقالت : شبهتمونا بالحمر والكلاب ، والله لقد رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى وانى على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لى الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى النبى صلى الله عليه وسلم ، فأنسل من عند رجليه) ، وفى رواية عنها : (بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار) ·

٢٨١ ــ وذهب ابن عباس أيضا الى ماذهبت اليه عائشة ، وترجم الترمذى لحديثه بقوله : (باب ماجاء لايقطع الصلاة شئ) روى فيه عن ابن عباس قال : (كنت رديف الفضل على أتان ، فجئنا والنبى صلى الله عليه وسلم يصلى بأصحابه بمنى ، قال : فنزلنا عنها ، فوصلنا الصف ، فمرت بين ايديهم فلم تقطع صلاتهم) ، وان حمل البخارى حديث ابن عباس على أن سترة الامام سترة

للمأموم فلا يضر المأموم مايمر أمامه (١) .

٢٨٢ ـ د ـ تعذيب الميت ببكاء أهله عليه :

روى البخاري عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة قال : (توفيت ابنة لعثمان رضي الله عنه بمكة ، وجئنا لنشهدها ، وحضرها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ، واني لجالس بينهما ، أو قال : جلست الى أحدهما ثم جاء الآخر فجلس الى جنبي ـ فقال عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لعمرو بن عثمان : الا تنهى عن البكاء ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " ؟ ! فقال ابن عباس رضي الله عنهما : قد كان عمر رضي الله عنه يقول بعض ذلك ، ثم حدث فقال : صدرت مع عمر رضي الله عنه من مكة ، حتى اذا كنا بالبيداء ، اذا هو بركب تحت ظل سمرة ، فقال : اذهب فانظر من هؤلاء الركب قال : فنظرت فاذا صهيب ، فأخبرته ، فقال : ادعه لي ، فرجعت الى صهيب ، فقلت : ارتحل فالحق بأمير المؤمنين . فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي ، ويقول : واخاه ، واصاحباه . فقال عمر رضي الله عنه : ياصهيب ، اتبكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه " ؟ قال ابن عباس رضي الله عنهما : فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها ، فقالت: يرحم الله عمر ، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه " ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه " ، وقالت : حسبكم القرآن : " ولا تزر وازرة وزر أخرى" قال ابن عباس رضي الله عنهما عند ذلك : والله هو أضحك وأبكى ـ قال ابن ابي مليكة : والله ماقال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا) (٢) .

٢٨٣ ـ وهكذا تنكر السيدة عائشة أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قال هذا الحديث بهذا اللفظ ، وتعزو روايته هكذا الى الخطأ والنسيان ، فقد روت عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول : أن

---

١) هذه الروايات مذكورة في صحيح البخاري بحاشية السندي ١/ ٦٣ـ٦٦ والترمذي بشرح ابن العربي ٢/ ١٣٠ـ١٣٤ ، وانظر المحلى ٤/ ٨ـ١٥ ففيه تفصيل للآراء في هذا الموضوع ورجح الشيخ أحمد شاكر ان حديث قطع الصلاة بهذه الاشياء منسوخ .

٢) البخاري بحاشية السندي ١/ ١٤٦ـ١٤٧ وما استدلت به عائشة جزء من الآية ١٨ سورة فاطر .

الميت ليعذب ببكاء الحي — فقالت عائشة : يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما انه لم يكذب ، ولكنه نسي أو أخطأ ، انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال : " انهم يبكون عليها وانها لتعذب في قبرها " (١) ، والذي نريد ان نبرزه أن السيدة عائشة استندت في دعواها الى ظاهر القرآن الذي يقرر اصلا ثابتا في الاسلام ، وهو أن الانسان مجازي عن عمله لا عن عمل غيره : " لا تزر وازرة وزر اخرى " .

٢٨٤ — على أن البخاري يميل الى عدم الوهم في رواية عمر وابنه ويحمل ماجاء عنهما الى نوع خاص من البكاء هو الذي فيه اصوات عالية وترديد لعادات الجاهلية في ذلك ، اذا أوصى به الميت أو كان ذلك من عادة أهله فأقرهم عليه ولم ينكره ، وحينئذ يكون البكاء عليه من كسبه ، فهو متحمل وزره لا وزر غيره . ولهذا ترجم البخاري لحديث عمر بقوله : (باب قول النبي — صلى الله عليه وسلم — " يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه " اذا كان النوح من سنته ، لقول الله تعالى : قوا أنفسكم وأهليكم نارا " ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : كلكم راع ومسئول عن رعيته . فاذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضي الله عنها " ولا تزر وازرة وزر اخرى " . وهو كقوله : " وان تدع مثقلة — ذنوبا — الى حملها لايحمل منه شيء " وما يرخص من البكاء في غير نوح ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : لاتقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، وذلك لأنه أول من سن القتل) (٢) ومما يؤيد ما ذهب اليه البخاري أن عمر كان لاينكر البكاء مطلقا ، وانما كان ينكر منه عادات الجاهلية فقد نقل البخاري أن عمر قال : (دعهن يبكين على أبي سليمان ما لم يكن نقع أو لقلقة) (٣) والنقع التراب على الرأس ، واللقلقة : الصوت . فلعل عمر أنكر على صهيب رفع صوته بقوله (وا أخاه واصاحباه) .

٢٨٥ — وأصل القصة في حديث عمر وابنه ينفي الوهم والخطأ في روايته ويدل على أن حديث عائشة وابن عمر حديثان متغايران ، قيلا في ظرفين مختلفين فقد روى البخاري بسنده عن ابن عمر قال : (اشتكى سعد بن عبادة شكوى له ، فأتاه

---

١) البخاري بحاشية السندي ١٤٧/١ ، والاجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ١١٢ — ١١٣ .

٢) البخاري بحاشية السندي ١٤٦/١ .

٣) البخاري بحاشية السندي ١٤٧/١ .

النبي صلى الله عليه وسلم يعوده ، مع عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبدالله ابن مسعود — رضى الله عنهم — فلما دخل عليه وجده فى غاشية أهله ، فقال : قد قضى ؟ قالوا : لا يارسول الله ، فبكى النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما رأى القوم بكاء النبى صلى الله عليه وسلم بكوا . فقال : ألا تسمعون ، ان الله لايعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ، ولكن يعذب بهذا — وأشار الى لسانه — أو يرحم وان الميت يعذب ببكاء أهله عليه " ، وكان عمر رضى الله عنه يضرب فيه بالعصا ويرمى بالحجارة ويحثى بالتراب) [١] .

٢٨٦ — د — متعة النساء :

ذهب كل من السيدة عائشة وابن عباس — رضى الله عنهم — فى متعة النساء مذهبا مناقضا للآخر : فالسيدة عائشة — كجمهور المسلمين — تحرم المتعة — (وهى النكاح الى أجل ملفوظ به عند العقد) — ، وابن عباس يذهب الى تحليلها فى بعض الحالات الخاصة .

٢٨٧ — وعلى الرغم من تناقضهما بشأن المتعة ، فان الذى يجمع بينهما فيها هو وحدة المنهج فى اثبات مايدعيانه ، اذ كلاهما يعرض ماروى من الحديث فى المتعة على القرآن الكريم :

فعندما سئلت السيدة عائشة عن متعة النساء قالت : (بينى وبينكم كتاب الله وقرأت هذه الآية : " والذين هم لفروجهم حافظون ، الا على أزواجهم او ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين " ، فمن ابتغى وراء ما زوجه الله أو ملكه ، فقد عدا [٢] .

٢٨٨ — وأما ابن عباس فقد اشتهر عنه تحليل المتعة ، وتبعه فى ذلك أصحابه من أهل مكة وأهل اليمن ، حتى قال الزهرى يذم أهل مكة بسبب ما روى عنهم فى الصرف ومتعة النساء : (مارأيت قوما أنقض لعرى الاسلام من أهل مكة) [٣] ويستدل ابن عباس على مذهبه أيضا بالقرآن ، وقرأ قوله تعالى : " فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم " وروى فى قراءة عنه زيادة " الى أجل مسمى " [٤] وكان الاحاديث التى رويت فى نسخ المتعة لم تصح عنده وقد رجح بعض

---

١) البخارى بحاشية السندي ١ / ٢٢٩ وغاشية أهله اى الذين يغشونه للخدمة والزيارة .
٢) الاجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص ١٧٣ ، نقلا عن المستدرك للحاكم والآيتان هما ٥ و٦ من سورة المؤمنون .
٣) [illegible]

العلماء أنه رجع عن رأيه فى المتعة الى رأي الجمهور ، ومن هؤلاء الترمذى ، حيث قال : (وانما روى عن ابن عباس شىء من الرخصة فى المتعة ، ثم رجع عن قوله) ، ثم روى ان ابن عباس قال : (انما كانت المتعة فى أول الاسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه ، حتى اذا نزلت الآية : " الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم " قال ابن عباس : فكل فرج سوى هذين فحرام) (١) .

وروى عنه أنه قال : (ماكانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد ، ولولا نهى محمد عنها ما اضطر الى الزنا الا شقى) (٢) .

٢٨٩ ـ ولكن الأظهر أن ابن عباس ثبت على رأيه فى المتعة ، من أنها مشروعة اذا ألجأت الضرورة اليها ، بدليل ماروى البخارى عن أبى جمرة قال : (سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص ، فقال مولى له : انما ذلك فى الحال الشديدة وفى النساء قلة ونحوه ، فقال ابن عباس نعم) (٣) وقد قرر ابن حزم أن جماعة من الصحابة ، منهم ابن عباس ـ ثبتوا على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب الى تحليلها من التابعين : أصحاب ابن عباس : طاووس وعطاء ، وسعيد ابن جبير ، وسائر فقهاء مكة (٤) ، ولهذا قال فيهم الزهرى ماقال .

٢٩٠ ـ هـ ـ تحريم أكل الحمر الاهلية :

المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية ، وقد جاءت بذلك أحاديث صحيحة ، وعلى الرغم من ذلك فان فى هذه المسألة خلافا نتج عن معارضة هذه الأحاديث لقول الله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) ، فان ظاهر هذه الآية يدل على أن ماعدا المذكور فيها حلال وقد حكى ابن حزم الخلاف فى هذا الموضوع ، وذكر أن الذاهبين الى انها حلال استدلوا بأن عائشة ام المؤمنين احتجت بالآية السابقة عند سؤالها عن الحمر الاهلية فكأنها تذهب الى حليتها (٥) ، وقد وافقها ابن عباس أيضا فذهب الى انها حلال

---

١) جامع الترمذى ٥/٤٨ ـ ٥٠ .
٢) بداية المجتهد ٢/٤٨ .
٣) اسباب اختلاف الفقهاء ، للخفيف ص ٥١ ، وانظر الفكر السامى ٢/٦٥ .
٤) انظر : المحلى ٩/٥١٩ ـ ٥٢٠ .
٥) انظر : المحلى لابن حزم ٧/٤٠٧ . والآية هى ١٤٥ الانعام .

فعن عمرو بن دينار قال : قلت لجابر بن زيد : يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحمر الأهلية . قال : قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة ، ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس ، وقرأ " قل لا أجد فيما أوحى الي محرما " الآية) . رواه البخاري (١) .

٢٩١ ـ و ـ نفقة المبانة وسكناها :

روى الترمذى عن مغيرة عن الشعبي قال : قالت فاطمة بنت قيس : طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا سكنى لك ولا نفقه . قال : مغيرة : فذكرته لابراهيم فقال : قال عمر لاتدع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لاندرى احفظت ام نسيت . وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة) (٢) .

٢٩٢ ـ انكر مجموعة من الصحابة ـ رضى الله عنهم هذا الحديث منهم عمر واسامة بن زيد ، وعائشة فقد روى ان يحيى بن سعيد بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم ، فانتقلها عبد الرحمن بن الحكم ، فأرسلت عائشة الى مروان وهو أمير المدينة : ان اتق الله واردد المرأة الى بيتها . فقال مروان : أما بلغك حديث فاطمة بنت قيس ؟ فقالت عائشة : لايضيرك ألا تذكر حديث فاطمة بنت قيس (٣) .

٢٩٣ ـ وانكار من أنكر هذا الحديث مبنى على أنه معارض للأمر بالاسكان فى قوله تعالى " اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ، ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن " ، فذهب بعض الصحابة الى رد ماروته فاطمة وأوجب للبائنة النفقة والسكنى ، وذهب بعضهم الى ما قرره حديث فاطمة فلم يوجب لها نفقة ولا سكنى وذهب بعض العلماء منهم مالك والليث والشافعى ، الى وجوب السكنى لها دون النفقة لأن الآية أوجبت السكنى دون النفقة ، ولأن بعض روايات الحديث أثبتت أن النبي صلى الله عليه أسكنها دار ابن أم مكتوم مدة العدة ، لانها كانت تخشى على نفسها

---

١) نيل الاوطار ٨ / ٢٣١ ط . بولاق ١٢٩٧ ، والبخارى ٣ / ١٣ م ٣

٢) الترمذى بشرح ابن العربى ٥ / ١٤٠ ـ ١٤٣ .

٣) أسباب اختلاف الفقهاء ، للخفيف ص ٣٥ نقلا عن معانى الآثار للطحاوى .

أن سكنت دار زوجها الذى كان غائبا باليمن ، ولم يكن بينها وبين أهله مودة ، بل كانت تتطاول عليهم بلسانها (١) .

٢٩٤ ـ ٤ ـ ومما يميز السيدة عائشة وابن عباس ، عن ابن عمر وأبي هريرة ، دأبهما على البحث عن علل الاحكام ، وتحرى غايات الشريعة ، وعدم الوقوف عند ظاهر النصوص فى أغلب الأحوال .

٢٩٥ ـ وقد سبق ذكر رأى السيدة عائشة رضى الله عنها فى حكم أكل الحمر الأهلية وميلها الى الحل مستندة الى عموم القرآن . وقد كان ابن عباس يميل نفس الميل ، الا أن مستنده فيما ذهب اليه ان النهى عن أكل لحم الحمر الأهلية معلل بعلة يجب البحث عنها ، ومقتضى ذلك أنه اذا زالت العلة زال النهى وعادت الاباحة .

٢٩٦ ـ واذا كان ابن حزم قد اعتذر عن السيدة عائشة بأن النهى لم يبلغها ولو بلغها لقالت به ، فانه لا يستطيع أن يعتذر بمثل ذلك عن ابن عباس الذى قد بلغه النهى فلم يقف عند ظاهره بل بحث عن الدواعى التى دعت اليه ، والى العلة التى كان عليها مداره : فقد روى عنه انه قال : (لا أدرى أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرم فى يوم خيبر لحم الحمر الأهلية) ويعلق ابن حزم بأن هذا ظن من ابن عباس ووهلة ـ اى غلط وسهو ـ لان النبى صلى الله عليه وسلم بيّن وجه النهى عنها ، وكان ابن حزم قد روى من طريق البخارى : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس " (٢) .

٢٩٧ ـ وكان البحث عن علة النهى عن أكل لحم الحمر الأهلية سببا لاختلاف الصحابة : فمن قائل : حرمت لانها كانت تأكل العذرة ، ومن قائل لانها لم تخمس ، ومن قائل انه خشى فناء الظهر ، وقال بعضهم حرمت ألبتة (٣)

---

١) الترمذى ٥/ ١٤٠ ـ ١٤٦ وذكر ابن رشد أن الأولى اما أن يقال بأن لها الأمرين جميعا أى السكنى والنفقة أخذا بظاهر الكتاب واما أن يخصص العموم بحديث فاطمة فلا يكون لها سكنى ولا نفقة ، أما أن يكون لها السكنى دون النفقة فهو ضعيف الدليل (انظر بداية المجتهد ٢/ ٧٩) .

٢) انظر : المحلى ٧/ ٤٠٧ .

٣) انظر الاحكام لابن حزم ٢/ ١٧ ـ ١٨ .

بدون نظر الى علل .

٢٩٨ ـ وقد تأثر بابن عباس في هذه المسألة تلميذه سعيد بن جبير ، فقد ذهب أيضا الى أن لحم الحمر حلال ، فقد روى ابو اسحاق الشيباني عن ابن أبي أوفى قال : أصبنا حمرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وطبخناها فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اكفئوا القدور بما فيها ، قال أبو اسحاق : فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال : انما نهى عنها لانها كانت تأكل الجلة .(١)

٢٩٩ ـ ومما يؤثر عن السيدة عائشة مندرجا تحت هذا الاتجاه ما قالته خاصا بخروج النساء الى المساجد : (لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن الخروج الى المساجد)(٢) . وهذا يعنى أنها تأخذ في اعتبارها عامل الزمن ، ورجحان المصلحة في ضوء المقصود العام من التشريع .

٣٠٠ ـ وأيضا ماروى عنها في هدى التطوع اذا عطب منه شئ قبل أن يبلغ محله . فان هذا الهدى يجب حينئذ أن ينحر ويخلى بينه وبين الناس ولا يأكل منه ، لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بالهدى مع ناجية الاسلمى وقال له : أن عطب منها شئ فانحره ، ثم أصبغ نعلية في دمه وخل بينه وبين الناس ، وروى هذا الحديث عن ابن عباس فزاد فيه (ولا تأكل منه انت ولا أهل رفقتك) وأخذ بهذه الزيادة داود وأبو ثور (٣) ولكن الهدى اذا عطب في الطريق ولا يوجد فقراء يخلى بينهم وبينه ، ايمتنع المهدى من أكله أخذا بظاهر النص النبوى الكريم ، فيترك حينئذ للسباع ، أم يأكله هو ومن معه تجنبا لاضاعة المال وحذرا من الاسراف المذموم ؟ أن السيدة عائشة رضى الله عنها تقول في ذلك : (أكله أحب الى من تركه للسباع)(٤) .

٣٠١ ـ ويوضح هذا الاتجاه الى التعليل أيضا ماروى من نزول الرسول صلى الله عليه وسلم بالابطح عند النفر من الحج ـ والنفر : هو الرجوع من منى

---

١) بداية المجتهد ١/ ٣٨١ .

٢) انظر : المحلى ٣/ ١٢٩ ـ ١٤٠ ، ٤/ ٢٠٠ وقد ناقش ابن حزم قول عائشة وبين أنه لاحجة فيه من جهات كثيرة .

٣) انظر : بداية المجتهد ١/ ٣٠٦ والترمذى بشرح ابن العربى ٤/ ١٤٤ .

٤) النكت الطريفة ، للكوثرى ، ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

الى مكة بعد رمى الجمرات فقد ذهب ابو هريرة وابن عمر الى أن ذلك من النسك فجعلاه من سنن الحج ، وذهب ابن عباس وعائشة الى أنه كان اتفاقيا وليس من السنن ويحكي ابن قدامة هذا الخلاف فيقول : (قال بعض أصحابنا يستحب لمن نفر أن يأتي المحصب ، وهو الابطح : وحده مابين الجبلين الى المقبرة ، فيصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم يضطجع يسيرا ثم يدخل مكة .

٣٠٢ ـ وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة ... وكان ابن عباس وعائشة لايريان ذلك سنة ، قال ابن عباس : " التحصيب ليس بشئ ، انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم .. ، وعن عائشة : " ان نزول الابطح ليس بسنة ، انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليكون اسمح لخروجه اذا خرج متفق عليهما) (١) .

٣٠٣ ـ وهكذا الرمل فى الطواف : كان ابن عباس يراه اتفاقيا ، لقول المشركين حطمتهم حمى يثرب ، وقد ذهب حكمه لزوال سببه فليس من النسك اذن . فقد روى الامام أحمد باسناده عن أبى الطفيل قال : (قلت لابن عباس : ان قومك يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت وانها سنة ؟ قال : صدقوا وكذبوا . قلت : كيف صدقوا وكذبوا ؟ قال : رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت ، وليس بسنة ، قد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، والمشركون على جبل قعيقعان ، فبلغه انهم يتحدثون أن بهم هزلا ، فأمر بهم أن يرملوا ، ليريهم أن بهم قوة) (٢) .

٣٠٤ ـ والحق أن ابن عباس رضى الله عنه ، كان أكثر هؤلاء الصحابة الأربعة الذين ذكرناهم اعمالا للرأى ، وأشدهم عناية بالمعنى ، وكان علمه باللغة والشعر وتمرسه بأساليب العرب خير معين له على الفهم والتذوق وادراك المقصود من الألفاظ وما وراء الألفاظ ، سواء فى القرآن أو فى الحديث ، ولقد اشتهر بين الصحابة بغوصه على معانى القرآن وحسن تفسيره له وبراعة استنباطه منه ، حتى لقب بترجمان القرآن ، ومن أمثلة استنباطه من القرآن أنه سئل عن السجدة التى فى سورة (ص) عند قوله تعالى : " فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب " فأجاب ابن عباس

---

١) المغنى ٣/٤٥٧ ، وانظر الفكر السامى ٢/٦٢ .

٢) المسند ج ٣ حديث رقم ٢٠٢٩ .

بقوله : (أتقرأ هذه الآية " ومن ذريته داود وسليمان .. " وفى آخرها " فبهداهم اقتده " ؟ قال : أمر نبيكم صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بداود)(١)

٣٠٥ ـ وسأله رجل عن معنى قوله تعالى : " قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى " فأجاب سعيد بن جبير بأنها قرابة محمد صلى الله عليه وسلم . قال ابن عباس: (عجلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن بطن من قريش الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم قرابة ، فنزلت : " قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى " ، الا ان تصلوا قرابة ما بينى وبينكم)(٢)

٣٠٦ ـ وقد جاءت روايات مختلفة فى التيمم ، بعضها يأمر بمسح الكفين والوجه ، وبعضها الاخر يأمر بمسح اليدين الى المرفقين مع الوجه . ولما سئل ابن عباس عن ذلك لم يحاول ان يرجح بين الروايات المختلفة عن طريق الاسانيد بل اتجه الى القرآن مستنبطا منه اجابته ، مدعما به رأيه فقال : (ان الله قال فى كتابه حين ذكر الوضوء : " فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق " ، وقال فى التيمم : " فامسحوا بوجوهكم وايديكم " ، وقال : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما " فكانت السنة فى ... الكفين ، انما هو الوجه والكفان ـ يعنى التيمم ـ)(٣)

وسئل عن رجل نذر ذبح ابنه فقال : لاينحر ابنه وليكفر عن يمينه . فقيل له : كيف تكون فى طاعة الشيطان كفارة ؟ فقال : (" الذين يظاهرون " ثم جعل فيه من الكفارة مارأيت)(٤)

٣٠٧ ـ ولفهمه القرآن ولدقته وعمقه فى هذا الفهم كان محل اعجاب امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان يدخل عليه وهو فتى فى جملة

---

١) المسند لابن حنبل جـ ٥ الحديث رقم ٣٣٨٨ وسجدة سورة (ص) فى الآية رقم ٢٤ واستدلال ابن عباس بآيات سورة الانعام من ٨٤ الى ٩٠ .

٢) المسند ٣٢١/٣ حديث رقم ٢٠٢٤ والآية من سورة الشورى رقم ٢٣

٣) سنن الترمذى ، تحقيق الشيخ احمد شاكر ٢٧٢/١ـ٢٧٣

٤) المحلى لابن حزم ١٥/٨ . ويشير ابن عباس الى آيات الظهار من سورة المجادلة . وقد وصف الله الظهار بأنه منكر من القول وزور ، ومع ذلك أوجب فيه الكفارة وهى طاعة وعبادة .

المشيخة من أهل بدر ، ولما استكثروا عليه ذلك أراد عمر أن يصفيهم صورة من فهم ابن عباس وفطنته ، فسألهم عمر عن هذه السورة : " اذا جاء نصر الله والفتح " فقالوا : امر نبيه صلى الله عليه وسلم اذا فتح الله عليه ان يستغفره ويتوب اليه . فقال لابن عباس : ماتقول أنت ؟ فقال : ليست كذلك ، ولكنه أخبر نبيه عليه الصلاة والسلام بحضور اجله ، فقال " اذا جاء نصر الله والفتح " فتح مكة ، ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ، فذلك علامة موتك " فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا " فتوجه عمر الى من انكر عليه تقديم ابن عباس قائلا : كيف تلوموني على ماترون؟ (١)

٣٠٨ ـ ان ابن عباس كان عنده اتجاه أصيل للتعليل والتنقيب عن المعاني والغوص وراءها ، ولذلك لم يكن غريبا أن يعرف بكثرة القياس والرأى تبعا لما قدمناه عنه من كثرة الفتوى ، مع جرأة فى الافتاء بمقتضى فهمه حتى ولو كانت فتواه مخالفة للرأى الشائع المعمول به .

وسنعرض هنا أمثله موجزة تبين أصالة هذا الاتجاه عنده .

٣٠٩ ـ فمن ذلك ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل القبض . فهل هذا النهى مقصور على الطعام ، فيصح بيع غيره قبل القبض ، ام ان المقصود هو النهى عن بيع كل شئ قبل القبض؟ وتخصيص الطعام بالذكر لكونه هو البيع الشائع الذى تكثر فيه المخاصمة؟ واذا قيس على الطعام غيره فى النهى ، فهل يقتصر فى هذا القياس على المنقول فقط ، أم يقاس عليه كل بيع ، منقولا وغير منقول ؟ ان ابن عباس رضى الله عنه ، قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : " من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه " ، ثم قال ابن عباس : (وأحسب كل شئ بمنزلة الطعام) (٢)

---

١) المسند للامام احمد ٥/٥٠ حديث رقم ٣١٢٧ ، وانظر اعلام الموقعين مع حادى الارواح ٢/٤٥ـ٤٦ حيث بسط ابن القيم اسباب دقة هذا الاستنباط .

٢) المسند ٥/١٦١ ، وانظر المغنى ٤/١٠٧ـ١١١

٣١٠ ـ ومن ذلك ما رواه الامام أحمد باسناده عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس قال : (جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة ، فى غير خوف ولا مطر . قيل لابن عباس : وما أراد الى ذلك ؟ قال : أراد ألا يحرج أمته .)(١)

٣١١ ـ ومن ذلك ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى الرجال عن لبس الحرير ، وهو نهى يتناول القليل والكثير . ولكن ابن عباس يرى أن المنهى عنه ان يكون الثوب كله حريرا ، ويقول : (انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من قز . قال ابن عباس : اما السدى والعلم فلا نرى به بأسا)(٢) ولا يقف ابن عباس عند هذا الحد ، بل يحاول أن يتلمس العلة فى النهى عن لبس الحرير ، ليربط بين العلة والحكم ، فقد دخل عليه المسور بن مخرمة يعوده فى مرض مرضه ، فرأى عليه ثوب استبرق ، وبين يديه كانون عليه تماثيل . فقال له : (يا أبا عباس ماهذا الثوب الذى عليك ؟ قال : وما هو ؟ قال : استبرق قال : والله ماعلمت به ، وما اظن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه الا للتجبر والتكبر ، ولسنا بحمد الله كذلك . قال : فما هذا الكانون الذى عليه الصور ؟ قال ابن عباس : الا ترى كيف احرقناها بالنار ؟)(٣) فهو يعلل النهى عن لبس الحرير لما يبعثه

---

١) المسند ٣/٢٩٢ وقد صحح المرحوم الشيخ احمد شاكر اسناد هذا الحديث وذكر ان هذه الرواية تبين خطأ ظن الامام مالك فى تعليق له على هذا الحديث فى الموطأ بقوله : (ارى ذلك كان فى مطر) لان هذه الرواية فيها (فى غير خوف ولا مطر) وقد رواها الجماعة الا البخارى . وفى حديث رقم ١٩١٨ روى جابر بن زيد عن ابن عباس (صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثمانيا جميعا وسبعا جميعا) فقيل لجابر : يا أبا الشعثاء ، أظنه أخر الظهر وعجل العصر ، وأخر المغرب وعجل العشاء قال جابر : وانا اظن ذلك) . وذهب الشيخ شاكر الى ان هذا الجمع الصورى من تأويل ابى الشعثاء ولا حجة له فيه . ورجح ان الحديث ترخيص لمن يحال بينه وبين الصلاة فى وقتها .

٢) المسند لابن حنبل ٣/٢٦٧

٣) المسند لابن حنبل ج ٣ حديث رقم ٣٣٠٧

على التجبر والخيلاء ، كما ان النهى عن التماثيل واتخاذ الصور لما قد يكون من تعظيمها وما يؤدى الى معاملتها بما يشعر بالاحترام والتقديس.

٣١٢ ــ اما جرأته على الافتاء بما يؤديه اليه اجتهاده ، حتى ولو خالفت الرأى الشائع المعمول به بين الصحابة ، فقد أثرعنه فى ذلك مالم يؤثر عن زملائه المكثرين من رواية الحديث. وليست الجرأة ان يفتى بما يخالف الحديث عن جهل به ، فاذا بلغه عدل عن رأيه ــ كصنيع ابى هريرة فى ابطاله صوم الجنب اذا اصبح من غير طهارة ، ثم عدوله عن ذلك عندما بلغه حديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ، ثم يصوم (١) ــ ، ولكنا نعنى بالجرأة أن يبلغه الحديث بما يخالف فتواه فلا يتزحزح عن رأيه ، اما لترجيحه دخول الوهم والخطأ فى روايته واما لتأويله له ، وفى الحالتين يستلهم القرآن ، ويستند الى مافهمه منه فى موضوع النزاع. وقد كان من منهجه ــ كما قررنا فيما سبق ــ نقد الحديث وعرضه على القرآن ، ولعله فى ذلك متأثر بعمر بن الخطاب فى رفضه لحديث فاطمة ، ورفضه لحديث تيمم الجنب كما تأثر به فى ذلك ابن مسعود.

٣١٣ ــ وقد سبق ان ذكرنا رأى ابن عباس فى نكاح المتعة ، ومخالفته لكثير من الصحابة فى القول بحليته مستندا الى مافهمه من القرآن ، ولم يسر فيما روى فى تحريم المتعة من الاحاديث مايجعلها محرمة على التأبيد ، كما ذهب غيره ، بل رأى أن المتعة حلال اذا دعت اليها الضرورة ، حرام عند عدم وجود الداعى اليها.

٣١٤ ــ ورأى ابن عباس فى الربا قريب من رأيه فى نكاح المتعة فقد كان يذهب الى أن الربا المحرم هو ربا النسيئة ، أما الزيادة فى البيع الحال فلا ربا فيها ، الذهب والفضة وغيرها فى ذلك سواء.

فقد روى مسلم أن أبا سعيد الخدرى قال : (الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، مثلا بمثل ، ومن زاد أو ازداد فقد أربى. فقلت له : ان ابن عباس يقول غير هذا. فقال : لقد لقيت ابن عباس ، فقلت : أرأيت هذا الذى تقول : أشىء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو وجدته فى كتاب الله عز وجل

---

(١) انظر : الاجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص ١٢٤ــ١٢٦

فقال : لم اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم اجده فى كتاب الله عز وجل ، ولكن حدثنى اسامة بن زيد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : " الربا فى النسيئة) (١)

وروى الترمذى حديث ابى سعيد الخدرى فى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة الا مثلا بمثل ، ثم قال : (والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبى وغيرهم ، الا ماروى عن ابن عباس انه كان لايرى بأسا ان يباع الذهب بالذهب متفاضلا ، والفضة بالفضة متفاضلا اذا كان يدا بيد ، وقال : انما الربا فى النسيئة ، وكذلك روى عن بعض اصحابه شئ من هذا . وقد روى عن ابن عباس انه رجع عن قوله حين حدثه ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم) (٢)

٣١٥ ـ وما أشار اليه الترمذى من رجوع ابن عباس عن قوله قد فصله ابن حزم بما رواه عن حيان بن عبيد الله ، عن ابى مجلز ، لكنه ضعف ماروى فى ذلك ووصفه بأنه قول باطل ، ثم قال : (وروى عنه طاووس مايدل على التوقف . وروى الثقة المختص به خلاف هذا ـ ثم روى بسنده عن سعيد بن جبير ـ ، عن ابن عباس انه قال : ماكان الربا قط فى هاء وهات ، وحلف سعيد بن جبير بالله مارجع عنه حتى مات) ، وذكر ابن حزم أن ذلك كان رأى ابن مسعود أيضا وعليه كان عطاء واصحاب ابن عباس وفقهاء أهل مكة . (٣)

٣١٦ ـ ومن ذلك رأيه فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها : هل تنتهى بوضع الحمل ، أو لابد من أقصى الأجلين : وضع الحمل وأربعة أشهر وعشر ؟ .

يبين لنا الترمذى موقف ابن عباس وأبى هريرة من هذه المسألة ، بما رواه عن سليمان بن يسار (ان ابا هريرة وابن عباس وابا سلمة بن عبد الرحمن تذاكروا المتوفى عنها زوجها الحامل تضع عند وفاة زوجها . فقال ابن عباس تعتد آخر الأجلين وقال أبو سلمة : بل تحل حين تضع . وقال أبو هريرة أنا مع ابن أخى ـ يعنى أبا سلمة ـ فأرسلوا الى أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، فقالت : قد وضعت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بيسير ، فاستفتت رسول الله صلى الله عليه

---

١) صحيح مسلم ٥/٢٢١

٢) الترمذى بشرح ابن العربى ٥/٢٥٠

٣) انظر المحلى ٨/٤٧٩ـ٤٩٤

فقال له المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس ، فقال ابو بكر : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ماقال المغيرة ، فأنفذه ابو بكر لها ، ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها ، فقال لها : مالك فى كتاب الله عز وجل شيء ، وماكان القضاء الذى قضى به الا لغيرك ، وما انا بزائد فى الفرائض ، ولكنه ذلك السدس ، فان اجتمعتما فيه فهو لكما ، وايتكما انفردت به فهو لها . (١)

٣١٩ ـ اما رأى ابن عباس فهو رأى مخالف لما ذهب اليه الجمهور ، ولذلك وصفه ابن رشد بأنه رأى شاذ عند الجمهور ، ولكن له حظ من القياس (٢) ، وهو يتلاءم مع منهجه فى تحكيم القرآن ، فكما أن الأب فى عرف القرآن يطلق على الجد " ملة أبيكم ابراهيم " (٣) ، " واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحاق ويعقوب " (٤) فكذلك الأم تطلق على الجدة ، قال تعالى : " كما أخرج أبويكم من الجنة " (٥) فاذا كان أبو بكر رضى الله عنه يرى أن نصيب الجدة غير مذكور فى القرآن فان ابن عباس يرى أنه مذكور فى القرآن ، داخل فى قوله تعالى : " ولأبويه لكل واحد منهما السدس " وعلى ذلك فالجدة أم عند عدم الأم ، لها السدس عند وجود جمع من الاخوة أو وجود أولاد للمتوفى ، ولها الثلث فيما عدا ذلك ، وقد روى ابن حزم بسنده عن ابن عباس قال : (الجدة بمنزلة الأم اذا لم تكن أم) ، وبسنده عن طاووس مثل ذلك ، وبقوله فى ذلك أخذ ابن حزم الظاهرى (٦) واعطاء الجدة الثلث قول انفرد به ابن عباس وهو مصدر وصف رأيه فى ذلك بالشذوذ ، هذا مع عدم اخذه بما روى من الحديث فى ذلك .

٣٢٠ ـ ويدعونا الكلام فى الفرائض والمواريث الى أن نشير الى ظاهرة هامة عند ابن عباس ، هى أنه ـ على الرغم من أتجاهه الى التعليل ، واصالة هذا الاتجاه عنده ، كما سبق أن قررناه ـ كان يبدو احيانا متمسكا بظاهر اللفظ ، مناظرا من يخالفه فى ذلك ولعل آراءه فى الفرائض هى أبرز الأمثلة

---

١) بداية المجتهد لابن رشد ٢ / ٢٩٣ ـ ٢٩٤

٢) بداية المجتهد لابن رشد ٢ / ٢٩٣

٣) الآية الأخيرة من سورة الحج .

٤) سورة يوسف من الآية ٣٨

٥) سورة الأعراف من الآية ٢٧

٦) انظر : المحلى ٩ / ٢٧٢ ـ ٢٨٢

على هذا الجانب من فقهه• وجدير بالذكر أن كثيرا من آرائه فى الفرائض أخذ بها أهل الظاهر ، كما ظهر فى المثالين السابقين ، وكما سيتبين مما يأتى. وهذا يؤكد ماسبق ان ذكرناه فى بداية هذا الفصل من أن عصر الصحابة هو الملتقى الذى تتجمع عنده معظم الاتجاهات او تتفرع منه معظم التيارات الفقهية•

٣٢١ ـ وقد لاحظ ابن القيم هذه العلاقة التى بين عصر الصحابة وبين الاتجاهات التى ظهرت فيما تلاه من عصور، وضرب لذلك مثلا باجتهاد الصحابة عندما امرهم الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب بأن يصلوا العصر فى بنى قريظة ، فأجتهد بعضهم وصلاها فى الطريق وقال : لم يرد منا التأخير ، وانما اراد سرعة النهوض ، فنظروا الى المعنى • واجتهد آخرون وأخروها الى بنى قريظة ، فصلوها ليلا ، فنظروا الى اللفظ ، (وهؤلاء سلف أهل الظاهر وأولئك سلف أصحاب المعانى والقياس) (١)

٣٢٢ ـ فمن مسائل الميراث التى مال فيها ابن عباس الى ظاهر اللفظ:

١ ـ أنه ذهب الى أن الاثنين من الاخوة أو الأخوات لايحجبان الامّ من الثلث الى السدس ، واشترط لتأثيرهم فى نصيبها ان يكونوا ثلاثة فصاعدا ، تمسكا بظاهر اللفظ فى قوله تعالى : " فان كان له اخوة فلأمه السدس " •

وقد روى ابن حزم بسنده ، أن ابن عباس دخل على عثمان بن عفان ، فقال له : ان الأخوين لايردان الامّ الى السدس ، انما قال الله تعالى : " فان كان له اخوة " والأخوان فى لسان قومك ليسوا بأخوة ، فقال عثمان : لا استطيع أن انقض أمرا كان قبلى توارثه الناس ومضى فى الأمصار• (٢) والى هذا ذهب ابن حزم•

وجمهور الصحابة ـ كما اشار سيدنا عثمان فى مناظرته لابن عباس ـ على ان الاثنين لهما حكم الجمع فى الميراث ، فيدخلان فى لفظ (الاخوة) ، فان قاعدة الفرائض المستنبطة من آيات المواريث ـ ان كل حكم اختص به الجماعة عن الواحد فان الاثنين يشتركان فيه ، فالاخوة لام مثلا : بين الله سبحانه نصيب الواحد والواحدة منهم عند الانفراد ثم نص على نصيبهم عندما يكونون اكثر من واحد ، فقال

---

١) اعلام الموقعين مع حادى الارواح لابن القيم ٢/ ٢٤٤ـ٢٤٥

٢) انظر المحلى لابن حزم ٩/ ٢٥٨ـ٢٦٠ ، وانظر احتجاج ابن القيم لرأى الجمهور فى اعلام الموقعين ٢/ ٥٣ـ٥٥ وانظر فى الاختلاف فى أقل الجمع: الاحكام لابن حزم ٤/ ١ـ٨

تعالى : " فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث " فان قوله " أكثر من ذلك "
اى اكثر من أخ أو أخت ، أى أكثر من واحد أو واحدة ، فيدخل فيه الاثنان . وكوضعه
تعالى نصيب الأختين فما فوقهما فى مقابلة نصيب الواحدة المنفردة " .. فان كانتا
اثنتين فلهما الثلثان " . وقد قال ابن القيم فى الموازنة بين رأى ابن عباس ورأى الجمهور
فى هذه المسألة : (ونظره أقرب الى ظاهر اللفظ ، ونظر الصحابة أقرب الى
المعنى) (١)

٣٢٣ ـ ومن المسائل التى خالف ابن عباس فيها الجمهور بسبب
ميله الى الظاهر ـ نصيب الأم اذا انحصرت التركة فى الأبوين وأحد الزوجين : فقد
ذهب الجمهور الى ان لها حينئذ ثلث الباقى بعد نصيب أحد الزوجين ، اذ لو
اعطيت ثلث الكل لكان نصيبها ضعف نصيب الاب فى وجود الزوج ، وقريبا من نصيبها فى
وجود الزوجة ، مع ان الملاحظ فى نظام التوريث انه اذا اجتمع ذكر وأنثى فى طبقة
واحدة كالابن والبنت ، والجد والجدة ، والاب والام ، والأخ والأخت ، فاما أن يأخذ
الذكر ضعف ماتأخذه الانثى ، أو يساويها . فأما أن تأخذ الانثى ضعف الذكر فهذا
خلاف قاعدة الفرائض التى أوجبها شرع الله وحكمته ، وقد عهدنا الله سبحانه أعطى
الأب ضعف ما أعطى الأم اذا انفرد الأبوان بميراث أبنهما ، وساوى بينهما عند وجود
ولد له ، ولم يفضلها عليه فى موضع واحد ، ولهذا ذهب الجمهور الى أن لها ثلث
الباقى بعد نصيب أحد الزوجين .

أما ابن عباس فقد ذهب الى أن نصيب الأم هو ثلث التركة كلها ، وجد
أحد الزوجين أو لم يوجد ، تمسكا بظاهر قوله تعالى : " وورثه أبواه فلأمه
الثلث " .

وتسفر مناظرته فى هذه المسألة لزيد بن ثابت عن ميله الواضح لظاهر اللفظ
فيها ، فقد أرسل ابن عباس الى زيد بن ثابت : (أتجد فى كتاب الله للأم ثلث
مابقى ؟ فقال زيد : انما أنت رجل تقول برأيك ، وانا رجل أقول برأيى) (٢)

وقد روى الدرامى عن ابراهيم النخعى قال : (خالف ابن عباس أهل
القبله فى امرأة وأبوين : جعل للأم الثلث من جميع المال) (٣)

---

١) اعلام الموقعين ٥٣/٢

٢و٣) سنن الدرامى ٣٤٦/٢

وبذهب ابن عباس في هذه المسألة هو ماذهب اليه بعده أهل الظاهر، كداود وابن حزم (١).

٣٢٤ ـ ومن رأى ابن عباس ايضا رفض العول ، مخالفا بذلك جمهور الصحابة وقد أخذ برأيه في رفض العول داود وابن حزم وغيرهما من اهل الظاهر ، تشبثا منهم بأن مجموع الانصبة يجب الا يزيد على الواحد الصحيح ، فالتركة تستوعب نصفين ، فاذا وجد من له الثلث معهما لم يصادف هذا الثلث مقابلا له من التركة ، وهذا امر بديهي ، واذا كان بعض الورثة حينئذ لن يكون له حظ من التركة ، وجب ان ينظر فيمن يقدم منهم ليكون اولى بيأخذ نصيبه ، وقد رأى ابن عباس ان التركة اذا تزاحمت فيها الفروض قدم من الورثة من ينتقل من فرض مقدر الى فرض آخر مقدر ، فاذا بقي منها شيء اخذه من ينتقل من فرض مقدر الى نصيب غير مقدر ، فمثلا اذا كان الورثة زوجا وأختا شقيقة واما ، فللزوج النصف ، وللاخت النصف ، وللام الثلث ، فابن عباس يقدم الزوج والام ، فيأخذان نصيبهما كاملا ، لأنهما ينتقلان من فرض مقدر هو النصف للزوج والثلث للام الى فرض مقدر هو الربع للزوج والسدس للام وما يبقى بعد نصيبهما تأخذه الاخت لانها تنتقل من فرض مقدر هو النصف الى نصيب غير مقدر عندما تكون عصبة بالغير او مع الغير ، فاذا لم يبق من التركة شيء لم تأخذ شيئا .

وقد روى عن ابن عباس انه قال : اعال الفرائض عمر بن الخطاب ، وايم الله ، لو قدم من قدم الله ، وأخر من أخر الله ، ماعالت الفريضة قيل له : وأيها قدم الله وأيها أخر الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله عز وجل عن موجبها الا الى فريضة اخرى ، فهي ماقدم الله ، وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي ، فتلك التي أخر الله . فالاول مثل الزوجة والام ، والمتأخر مثل الاخوات والبنات ، قال : فاذا اجتمع الصنفان بدئ بمن قدم الله ، فان بقي شيء فلمن اخر الله ، والا فلا شيء له ، قيل له : فهلا قلت هذا القول لعمر ؟ قال هبته . (٢)

---

١) انظر المحلى ٩/٢٦١-٢٦٢ ، وبداية المجتهد ٢/٢٨٧-٢٨٨ ، واعلام الموقعين ٢/٥١-٥٩ .

٢) انظر: المحلى لابن حزم ٩/٢٦٢-٢٦٧ وبداية المجتهد ٢/٢٩٢ .

٣٢٥ ـ ورأى الجمهور اقرب للعدل والنظر من رأى ابن عباس ، فالورثة اشبه بالغرماء في مال المدين اذا قصر عن الوفاء بكل حقوقهم ، فان المال حينئذ يقسم بينهم بقدر حصصهم من الدين ، ولايحق لبعضهم ان يستوفى حقه كاملا على حساب حرمان الآخرين .

٣٢٦ ـ هذا هو ابن عباس ، آثرناه بمزيد من البيان بعد ان اجملنا الخطوط العامة لرواة الحديث من الصحابة ، ووصفنا الملامح الرئيسية لفقههم .

ونرى لزاما علينا ـ لتتضح الصورة ، وتتميز الفروق ـ ان نذكر ابن عمر من بين المجموعة الثانية كطرف مقابل لابن عباس ـ ، فنختصه بكلمة تجلي لنا جوانب من شخصيته ، وتكشف لنا عن بعض اتجاهاته في الفقه ، لتسهل الموازنة بين المجموعتين .

٣٢٧ ـ وأول مايطالعنا من سلوك ابن عمر وشخصيته هو حرصه على السنة وتمسكه بها ، واقتداؤه بالرسول صلى الله عليه وسلم اقتداء تاما لا استثناء فيه حتى لقد رأى معاصروه انه قد بالغ في ذلك ، فقد (ذكر نافع أن عبد الله تتبع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وآثاره ، وأفعاله ، حتى كأنه خيف على عقله) (١)

ومن أمثلة تحريه وحمله نفسه على أن يكون سلوكه مطابقا سلوك الرسول صلى الله عليه وسلم ما يرويه مجاهد أنه كان مع ابن عمر في سفر " فمر بمكان فحاد عنه فسئل : لم فعلت ؟ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هذا ففعلت " .

(وعن انس بن سيرين قال : كنت مع ابن عمر رحمه الله بعرفات ، فلما كان حين راح رحت معه ، حتى أتى الامام فصلى معه الأولى والعصر ، ثم وقف وأنا وأصحاب لى حتى أفاض الامام ، فأفضنا معه ، حتى

---

١) تذكرة الحفاظ ٣٧/١

انتهى الى المضيق دون المأزمين فأناخ فأنخنا ، ونحن نحسب أنه يريد أن يصلي . فقال غلامه الذى يمسك راحلته : انه ليس يريد الصلاة ، ولكنه ذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى هذا المكان قضى حاجته، فهو يحب أن يقضي حاجته) (١)

٣٢٨ — وقد عرف ابن عمر بهذا الحرص الشديد على الاقتداء والتأسي ، وذاعت شهرته بذلك فى الاوساط المختلفة حتى غلب على ظن كثير من الناس ، ان ماصدر عنه من افعال وتصرفات تمثل صورة من افعال الرسول صلى الله عليه وسلم — ، ولها ارتباط بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام ، وقد كان ابن عمر يعلم أنه — لتأسيه بالرسول صلى الله عليه وسلم — صار قدوة ، ولذلك كان يحرص عندما يصدر منه فعل ليس متابعا فيه للرسول ، على أن ينبه الناس الى ذلك ، مثل ماروى أنه أمر أصحابه أن يمسحوا على خفافهم ، ولكنه خلع نعليه ، وغسل رجليه ، ولما خشى أن يظن الناس أن غسل القدمين أفضل من المسح على الخفين وان يتابعوه فى فعله ، اضطر ان ينبههم الى انه غسل قدميه استجابة لميله الطبيعى الى غسل القدمين وقال : (حبب الى الوضوء ، وقال : انى لمولع بغسل قدمى ، فلا تقتدوا بى) (٢)

٣٢٩ — وكما كان ابن عمر حريصا على تتبع امر الرسول صلى الله عليه وسلم واشاره وأفعاله — كان حريصا على حفظ حديثه ينقله بالفاظه ، لا يزيد فيها ولا ينقص منها ، وينقل لنا أبو جعفر محمد بن على بن أبى طالب هذا الجانب من شخصية ابن عمر ، فيقول : (لم يكن أحد من الصحابة اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحذر ألا يزيد فيه أو ينقص منه ، ولا ، ولا .. من ابن عمر) (٣)

---

١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين على بن ابى بكر الهيثمى ١٧٤/١ـ١٧٥

٢) انظر المغنى ٢٨٢/١

٣) تذكرة الحفاظ ٣٧/١ ، ورواه الدارمى فى سننه (ج ١ ص ٤) بلفظ =

٣٣٠ ـ اما سرعة استجابته للحديث واخذه به ، وقلة نقده له ـ فهي ظاهرة واضحة عند ابن عمر . واذا كان ابن عباس يبلغه الحديث فيما يخالف اجتهاده ، فيحلله او يؤوله ـ كما سبق أن قدمنا ـ فأن ابن عمر ، على العكس من ذلك ، متى يبلغه الحديث يرجع اليه دون معارضة ، ودون ضرب الامثال له ـ كما اخذ ذلك ابو هريرة على ابن عباس .

٣٣١ ـ وقد ذكرنا من قبل رأى ابن عباس في ربا الفضل ، وثباته على هذا الرأى رغم معارضته لحديث أبي سعيد الخدرى . وقد صح عن ابن عمر انه كان يقول بقول ابن عباس في الربا (١) ، ولكنه مالبث ان رجع عنه عندما بلغه الحديث في ذلك . وهذا فرق هام بين ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم .

٣٣٢ ـ ولعل اوضح مثال يؤكد هذا الفرق بينهما هو ما أثر عنهما في حكم المزارعة ، واختلاف موقفهما حيال ماروى فيها . فقد كان شائعا بينهم اجارة الأرض ببعض مايخرج منها حتى حدّث بعض متأخرى الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها . فماذا كان موقف هذين الصحابيين الجليلين من هذا النهى ؟ أما ابن عباس فقد نقد ماروى في المزارعة ، وعلله بسهو الراوى أو بعدم احاطته بالظروف التي قيل فيها الحديث ، فلم يعمل بما روى فيها .

واما ابن عمر ، فمع تشككه في صحة الحديث فيها ، لمناقضته لما مضى عليه العمل في عهد النبوة وفي عهد الخلفاء الراشدين ، ولما كان يعلمه من أن الرسول صلى الله عليه وسلم اقر هذا التعامل ، عندما عامل أهل خيبر على شطر مايخرج من الأرض ـ فانه لم يسعه الا أن يأخذ به ، ويمتثل له ويفضل أن يتهم نفسه ولا يتهم الرواية .

≠ (كان ابن عمر اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا ، لم يعده ولم يقصر دونه) والمعنى يحتمل الحرص على السنة والامتثال لها كما يحتمل التقيد بالفاظ الحديث .

(١) انظر : المحلى ٨/٤٩٤ .

٣٣٣ ـ والأحاديث فى المزارعة كثيرة لاتخلو من تعارض. ويهمنا منها الآن أن نذكر مايوضح هذا الفرق الذى ذكرناه بين ابن عمر وابن عباس .

فقد روى البخارى عن (رافع بن خديج بن رافع ، عن عمه ظهير بن رافع قال ظهير : لقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان بنا رافقا . قلت : ماقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق . قال : دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال ماتصنعون بمحاقلكم ؟ قلت : نؤاجرها على الربيع وعلى الأوسق من التمر والشعير . قال : " لاتفعلوا ، ازرعوها ، أو أمسكوها " . قال رافع : فقلت : سمعا وطاعة .) (١) وروى البخارى معنى ذلك عن جابر وأبى هريرة .

ثم روى البخارى عن ابن عباس قال : (ان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه ولكن قال : أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئا معلوما) (٢)

وروى الترمذى عن ابن عباس (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم المزارعة ، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض) (٣)

٣٣٤ ـ اما ابن عمر فيتبين موقفه مما رواه البخارى عن نافع (ان ابن عمر رضى الله عنهما كان يكرى مزارعه على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ،

(١ و ٢) البخارى بحاشية السندى ٢ / ٣٠ ـ ٣١

٣) الترمذى بشرح ابن العربى ٦ / ١٥٥ ، وانظر مسند احمد ٤ / ٣١٠ ، وفيه (لأن يمنح أحدكم أرضه خير له من أن يأخذ عليها كذا وكذا ، لشىء معلوم . قال : قال ابن عباس : وهو الحقل وهو بلسان الأنصار المحاقلة) . ويؤيد ابن عباس مارواه ابو داود عن زيد بن ثابت قال: (يغفر الله لرافع بن خديج ، أنا والله أعلم بالحديث منه ، انما اتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا ، فقال : ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع . زاد مسدد : فسمع قوله : (لاتكروا المزارع) (سنن أبى داود ٣ / ٣٤٩) وانظر : بداية المجتهد ٢ / ١٨٤ ـ ١٨٦ ، واسباب الاختلاف للخفيف ٣٨ ـ ٤٠ ، والمحلى ٨ / ٢١١ ـ ٢٢٤ ، والمغنى ٥ / ٣٦٠ ـ ٣٦٢ ، ٣٨٤ ـ ٣٨٧ .

وابى بكر ، وعمر، وعثمان ، وصدرا من امارة معاوية. ثم حدث عن رافع بن خديج ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع . فذهب ابن عمر الى نافع، فذهبت معه، فسأله، فقال : نهى النبى صلى الله عن كراء المزارع فقال ابن عمر: قد علمت أنا كنا نكرى مزارعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الاربعاء وبشيء من التبن) (١)

ان هذه الرواية توضح شك ابن عمر فى صحة هذا الحديث ، وتشير الى القلق الذى انتابه، والصراع الذى نشب فى نفسه بين قبول هذا الحديث او رفضه. فماذا كانت نتيجة هذا الصراع؟ ان الرواية التالية تبين ان هذا الصراع قد انتهى الى مايتسق مع شخصية ابن عمر ومنهجه، من أخذ بالحديث وامتثال له، فحرم المزارعة على نفسه، رغم الظواهر التى تشكك فى صحته الحديث ، وترجح غلبة الوهم أو الخطأ فى روايته، فقد روى البخارى عن ابن شهاب، عن (سالم أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، قال : كنت أعلم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أن الارض تكرى ، ثم خشى عبد الله ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد أحدث فى ذلك شيئا لم يكن يعلمه ، فترك كراء الارض) (٢)

٣٣٥ ـ ولعل ورع ابن عمر وحيطته لدينه هى الدافع الأهم فى اتجاهه هذا بل هى الضوء الذى يفسر كثيرا من سلوكه وتصرفاته.

وكان هذا الورع يحمله على ان يترك بعض الحلال مخافة ان يقترب من الحرام ، وقد روى مالك عنه انه قال : (انى لأحب أن أجعل بينى وبين الحرام سترة من الحلال) (٣)

---

١) البخارى بحاشية السندى ٢/ ٣١

٢) البخارى بحاشية السندى ٢/ ٣١

٣) المحلى لابن حزم ١/ ٢٠١ وقد عرف ابن حزم الورع بأنه (تجنب مالا يظهر فيه مايوجب اجتنابه، خوفا من ان يكون ذلك فيه) (الاحكام ١/ ٤٥) ، وعن ابن عمر يقول ابن مسعود : (ان من املك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر) ، ويقول جابر: (مامنا احد ادرك الدنيا الا وقد مالت به الا ابن عمر) انظر سير اعلام النبلاء ٣/ ١٣٩ـ ١٤٠ .

كما كان هذا الورع يحمله على التشديد على نفسه وعلى غيره ، فقد صح عنه أنه كان يدخل الماء فى باطن عينيه فى الوضوء والغسل (١)• وقد تميز ابن عمر بشدته هذه وعرف بها ، وكانت موازنة ابى جعفر المنصور فى ذلك بين ابن عمر وابن عباس موازنة صادقة صحيحة ، عندما طلب من الامام مالك ان يكتب للناس كتابا يتجنب فيه (رخص ابن عباس ، وشدائد ابن عمر)•

٣٣٦ ـ واذا استعرضنا طرفا من المسائل التى استدركتها السيدة عائشة على ابن عمر ـ وجدناه يميل فى معظمها الى جانب الشدة ، اخذا بالحيطة حتى يبلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم خلاف مايذهب اليه ، فيترك قوله•

فمن ذلك أنه كان يقول : (فى القبلة الوضوء) ، فاستدركت عليه السيدة عائشة وقالت : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ثم لا يتوضأ) (٢)

ومن ذلك أنه كان يمنع المحرم ان يتطيب قبل احرامه ، وكان يقول : (لأن أصبح مطليا بقطران أحب الى من أن أصبح محرما أنضخ طيبا) ، ولما بلغ ذلك السيدة عائشة قالت : (طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف على نسائه ثم أصبح محرما) ، وفى لفظ البخارى أن عائشة قالت : (يرحم الله أباعبدالرحمن كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا) (٣)

ومن ذلك أنه كان يأمر بقطع الخفين للمرأة المحرمة اذا لم تجد نعالا ثم حدثته صفية بنت أبى عبيد ان عائشة رضى الله عنها حدثتها (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان رخص للنساء فى الخفين) فترك قوله فى ذلك) (٤)

٣٣٧ ـ وهذا الورع ذاته كان من العوامل التى دفعت ابن عمر الى الاقلال من الفتوى ، والى كثرة اجابته بقوله : (لا أعلم) ، كما كان سببا فى

---

١) انظر المحلى ٢/٧٦ ، وفى المغنى ١/١٠٧ أنه عمى بسبب ذلك•
٢) الاجابة لايراد مااستدركته السيدة عائشة على الصحابة ص ١١٨ ـ ١١٩
٣) المصدر السابق ص ١١٤
٤) المصدر السابق ص ١١٧ ـ ١١٨
٥) زاد المعاد فى هدى خير العباد ـ م. صبيح ١٢٥٢/١٩٢٤ جـ ١ ص ٢٢٦

ميله الى الظاهر فى أغلب الاحيان ، وحرصه على ظاهر اللفظ ، دون تأويل له ، أو نظر الى المعنى كما سبق أن رأينا صورة من ذلك فى أخذه بظاهر ماروى فى قطع الصلاة بالكلب والحمار والمرأة اذا مر أحدها أمام المصلى .. ويشاركه فى هذا الاتجاه أبو هريرة (١).

٣٣٨ ـ لكن هذا الاتجاه الى الظاهر لم يكن مذهبا ملتزما لايعدل عنه ، بل كان الأمر مرتبطا بمدى الاطمئنان النفسى والأخذ بالأحوط. فلو اقتضى الورع والأخذ بالأحوط أن تصرف الألفاظ عن ظاهرها ، وأن تتجاوزه الى المعانى المقصودة من ورائها ـ فان الظاهر حينئذ يطرح ولا يلتزم.

٣٣٩ ـ ولعل أبرز مثال لذلك ينبىء عما وراءه ، هو ماروى عنه فى (الايلاء) وهو فى اللغة الحلف والقسم واليمين ، ولكن معناه الفقهى مختلف فيه ، لاختلافهم فيما يكون به المرء مؤليا :

أ ـ هل هو الحلف ألا يجامع الزوج زوجته على وجه الضرار والغضب ؟

ب ـ أو هو كل يمين حالت دون الجماع ، دون فرق بين الرضا والغضب ؟

جـ ـ أو هو كل يمين يؤدى الى الاضرار بالزوجة ، سواء أكانت اليمين على ترك الجماع أم على عدم الكلام معها مثلا؟

وقد التقت الأقوال الثلاثة السابقة حول ضرورة اليمين فى اعتبار الايلاء فهى من أهم شروطه.

د ـ أما الرأى الرابع ، فهو رأى ابن عمر ، وقد ذهب الى ان الزوج اذا هجر زوجه فهو ايلاء ، ولو لم يذكر الحلف ، ولو لم يكن هناك قسم : قال الجصاص تعليقا على رأى ابن عمر: (وأما ماروى عن ابن عمر من أن الهجران يوجب الطلاق ، فانه قول شاذ ، وجائز أن يكون مراده اذا حلف ثم هجرها مدة الايلاء وهو مع ذلك خلاف الكتاب ، قال الله تعالى : " للذين يؤلون من نسائهم " ، والألية : اليمين على ما بينا وهجرانها ليس بيمين فلا يتعلق به وجوب الكفارة.)(٢)

---

١) ومن امثلة اخذ ابى هريرة بالظاهر ايضا اعتباره غسل يوم الجمعة واجبا (انظر الموطأ ١/١٠١) ، وجعله الضجعة التى بين سنة الفجر وصلاة الفجر فرضا لروايته آثارا فى ذلك اخذها على ظاهرها ، وتبعه فى ذلك اهل الظاهر (انظر المحلى ٣ / ١٩٦)

٢) احكام القرآن ، للجصاص ١/٣٥٦ ، ٣٦٠

٣٤٠ – ولا شك ان ابن عمر قد علم ان الايلاء معناه اليمين ، اذ هو عربي يفهم الفاظ القرآن ويحتج بفهمه ولغته ، وقد احتج الجصاص بفهم ابن عباس في قوله تعالى : " وان عزموا الطلاق " حيث قال : عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة أشهر قبل الفيء اليها (لانه لم يخل ان يكون قاله شرعا او لغة وأي الوجهين كان فحجته ثابتة)(١)

٣٤١ – ان ابن عمر في هذه المسألة جاوز اللفظ ولم يقف عنده ، وتوجه مباشرة الى الغاية والمعنى المقصود من الايلاء ، ورأيه في ذلك له وزنه وقيمته ، ويسد الطريق أمام من يهجرون زوجاتهم بقصد الاضرار ، آمنين من تطبيق حكم الايلاء عليهم ، ماداموا لم يستكملوا المظهر الشكلي له ، وهو القسم واليمين .

ومن ذلك ايضا رأى ابن عمر في حكم المرأة الحامل في رمضان ، اذا خافت على ولدها وصعب عليها الصيام : فقد سئل عن ذلك فأجاب : (تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكينا ، مدا من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم) .

ويعلق الامام مالك على رأى ابن عمر بقوله : (وأهل العلم يرون عليها القضاء ، كما قال الله عز وجل : " فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر " ويرون ذلك مرضا من الأمراض ، مع الخوف على ولدها .)(٢)

ولكن رأى ابن عمر في ذلك رأى سديد ، فالله تعالى اوجب الصيام على المكلفين ، ثم استثنى نوعين : اولهما : المريض والمسافر ، بشرط ان يقضيا مارخص لهما في فطره ، وثانيهما : المطيق له ، بشرط الفدية . وكأنه يذهب الى ان معنى الاطاقة هي استطاعة الصوم مع شدة وجهد لايخلو من ضرر او خطر . والقول بنسخ هذا الحكم قول مرجوح (٣)

---

١) احكام القرآن للجصاص ١/٣٥٦ ، ٣٦٠

٢) الموطأ ١/٣٠٨

٣) انظر : النسخ في القرآن الكريم ، لاستاذنا الدكتور مصطفى زيد ص٦٣٩–٦٤٤ .

٣٤٢ ـ هذه عجالة عن رواة الحديث من الصحابة ، واتجاهاتهم في الفقه ، رأينا فيها صورا من فقههم ، وعرفنا طرفا من منهجهم فيه .

وبعد ان نعرض في الفصول القادمة قطاعات من اتجاهات المحدثين في الفقه ، سوف نتبين الى اى حد تأثر المحدثون بهؤلاء الصحابة ، وأى اتجاهاتهم كان اظهر بهم اتصالا ، وأبلغ فيهم اثرا .

)(
(X)
ه

((~~الفصل الثاني~~))

« الباب الأول »

الاتجاه الى الآثـــــار

قال ابن جريج لأبي حنيفة :

اجهد جهدك ، هات مسألة لا أروى لك فيهـــا شيئا) .

وقال ابن حنبل :

(رأى الاوزاعى ، ورأى مالك ورأى ابى حنيفة — كله رأى وهو عندى سواء ، وانما الحجة فى الآثار)

.....

ف ١ : علاقة السنة بالقرآن

ف ٢ : المناهج في الأخذ بأخبار الآحاد

ف ٣ : نتائج هذا الاتجاه .

في هذا الفصـــل :

١) معنى الآثار ، وعلام تطلق؟

٢) رأى المحدثين في علاقة السنة بالقرآن ، ويشمل :

أ — مكانتها بالنسبة له .

ب — عرضها عليه .

جـ — ورودها بحكم زائد عليه .

د — نسخه بها وتخصيصها له .

٣) المناهج في الأخذ بأخبار الآحاد ، والآراء في المرسل ، وأقوال الصحابـــة والتابعين .

٤) نتائج هذا الاتجاه .

.....

أصالة هذا الاتجاه :

٣٤٣ ـ الاتجاه الى الآثار اتجاه أصيل عند أهل الحديث ، وظاهرة مشتركة بينهم ، وقد قرر ابن جريج هذا الاتجاه عندما تحدى أبا حنيفة بقوله : (اجهد جهدك ، هات مسألة لا أروى لك فيها شيئا)(١) ، كما يقرره ابن حنبل أيضا فى كلمته التى رفض فيها الرأى ، وحصر الحجة فى الآثار : (.. وانما الحجة فى الآثار)(٢) .

هذا الذى قرره ابن جريج وابن حنبل يشير الى منهج أهل الحديث فى هذا الشأن ، ويدل على وفرة الآثار التى اجتهد المحدثون فى جمعها ، حتى أصبح ميسورا لهم أن يجيبوا عن كثير من المسائل التى يفرعها أهل الرأى ، دون أن يضطروا الى القياس الذى يكرهونه . ولذلك حرص المحدثون على أن يبينوا أهمية الآثار ، فرووا طرفا من أقوال التابعين والعلماء فى الدعوة الى الأخذ بها ، وتقديمها على الرأى والقياس . من ذلك :

قول شريح : (إن السنة سبقت قياسكم ، فاتبعوا ولا تبتدعوا ، فإنكم لن تضلوا ما أخذتم بالأثر) .

وقول الشعبى : (إنما هلكتم حين تركتم الآثار ، وأخذتم بالمقاييس) .

وقول ابن سيرين : (كانوا يرون أنه على الطريق ما دام على الأثر) .

وقول سفيان : (إنما الدين الآثار) .

وقول ابن المبارك : (ليكن الذى تعتمد عليه الأثر ، وخذ من الرأى ما يفسر لك الحديث)(٣) .

معنى الأثر :

٣٤٤ ـ فما هو هذا الأثر الذى يدعو اليه المحدثون ، ويحرضون على التمسك به ؟ .

إن الأثر قد يراد به مايرادف الحديث ، وقد يطلق على ماهو أعم من الحديث ، أى على مايضاف الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وما يضاف إلى الصحابة والتابعين أيضا . وفقهاء خراسان يخصون الموقوف باسم الأثر ، ويسمون المرفوع خبرا .(٤)

---

١) الانتقاء ، لابن عبد البر ، ص١٤٨ .

٢) انظر : ص ٩٧ من هذا البحث .

٣) هذه النصوص من جامع بيان العلم ٢/١٣٧ .

٤) انظر : السنة قبل التدوين ص ٢١ ـ ٢٢ .

وجمع هذه الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عن الصحابة والتابعين هو عمل أهل الحديث ، الذى تخصصوا فيه وتفرغوا له ، وهو صناعتهم التى أتقنوها ونافحوا عنها ، فليس غريبا أن يبينوا أهميتها ، ويركزوا دعوتهم اليها ، ويوجهوا همتهم الى استخدامها ، ويجعلوا الاكثار منها شرطا لبلوغ درجة الفقه ، فقد ذكر ابن القيم أن رجلا سأل احمد بن حنبل : اذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيها ؟ قال : لا . فمائتى ألف ؟ قال : لا . قال فثلاثمائة ألف ؟ قال : لا . قال : فأربعمائة ألف ؟ قال بيده هكذا ، وحرك يده .

ولا شك أن فى هذا العدد الضخم كثيرا من أقوال الصحابة والتابعين ، بدليل أن ابن القيم نفسه ذكر أن الأحاديث التى تدور عليها أصول الأحكام خمسمائة حديث ، وفرشها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث .(١)

٣٤٥ — ولأن الأثر يشتمل على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما يشمل أقوال الصحابة والتابعين — سنذكر كل قسم من هذه الأقسام على حدة ، مبينين موقف المحدثين منه ، ونظرتهم اليه ، ومسلكهم فى استخدامه .

اتفاق الجمهور على الأخذ بالسنة، وتفاوت العلماء في المأخوذ به منها ،

٣٤٦ — وقد قدمنا فى التمهيد بعض أقسام السنة واطلاقاتها ، ونذكر هنا أن الجمهور الأعظم من المسلمين — على اختلاف مذاهبه — يقول بحجية السنة ، ويعتبرها — ككل — مصدرا من مصادر التشريع ، ويعترف بأهميتها . بل ان المستشرقين ، على الرغم من التواء تفكيرهم بالنسبة للاسلام ، سواء عن جهل بطبيعته ، أو عن سوء قصد وخبث طوية — لم يسع بعضهم الا أن يعترف بأهمية السنة ، ويدرك الدور الخطير الذى تقوم به ، فيصرح بأن الاسلام اذا كان يبغى المحافظة على جوهره وطابعه ليظل اسلاما — فما من سبيل يبلغ بها هذه الغاية أفضل من سبيل المحافظة على السنة والاستمساك بعراها .(٢)

---

١) انظر : اعلام الموقعين ١/٤٩ ، ٢/٣٤٢ ، ومما يدل على انهم يقصدون بهذه الاعداد الضخمة ما هو اعم من الحديث وأقوال الصحابة والتابعين — تعليق البيهقى على ما نقل عن الامام احمد انه قال : صح من الحديث سبعمائة ألف وكسر ، وهذا الفتى يعنى أبا زرعة قد حفظ سبعمائة ألف ، فقد علق البيهقى على هذا بقوله : أراد ما صح من الاحاديث وأقوال الصحابة والتابعين . وقد يكون للحديث الواحد طرق مختلفة يسمون كلا منها حديثا ، (وانظر السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ٢٢٣ — ٢٢٤) .

وعلى الرغم من أن جمهور المسلمين يعترف بالسنة ، فان هذا لم يمنع من اختلاف وجهات النظر بالنسبة اليها ، فهم يتفقون على الأخذ بالسنة ككل ، ولكنهم يختلفون في كيفية الأخذ ، فتتفاوت لذلك كمية ما يأخذونه منها ، وهذا التفاوت وذلك الاختلاف هو الذى سوغ لنا أن نخص المحدثين فنبين موقفهم من السنة ، ومدى أخذهم بها ، موازنين بينهم وبين غيرهم في ذلك .

علاقة السنة بالقرآن

٣٤٧ ـ وأول ما يواجهنا من مباحث السنة هو علاقتها بالقرآن الكريم ونتناول في هذه العلاقة النقاط الآتية :

١ـ مكانة السنة ومرتبتها بالنسبة للقرآن .

٢ـ عرض السنة على القرآن .

٣ـ ورود السنة بحكم زائد على القرآن .

٤ـ نسخ السنة بالقرآن والعكس .

٥ـ تخصيص القرآن بالسنة .

١ـ أما النقطة الأولى ، وهى مكانة السنة بالنسبة للقرآن ـ ففيها ثلاثة اتجاهات :

٣٤٨ ـ الاتجاه الأول : أن القرآن والسنة في مرتبة واحدة ، فكلاهما وحى من عند الله ، ولا فرق بينهما الا أن القرآن موحى بلفظه ومعناه ، فهو معجز متعبد بتلاوته ، وليست السنة كذلك ، حيث أوحى الى الرسول معناها دون لفظها . فالقرآن والسنة كلاهما نصوص ، يستعملان معا ، ولا يقدم أحدهما على الآخر ، واذا كان يطلق أحيانا أن السنة تالية للكتاب ، وأنها المصدر الثانى بعده فليس هذا الاطلاق الا ترتيبا لفظيا اعتباريا ، من حيث ان القرآن هو الذى دل على حجية السنة ، فاذا ثبتت حجيتها صارت في قوة القرآن .

روى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال : (كان الوحى ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك) .(١)

٣٤٩ ـ الاتجاه الثاني : تقديم الكتاب على السنة ، لأن الكتاب مقطوع به جملة وتفصيلا لتواتره ، والسنة مظنونة ، والقطع فيها انما يصح في الجملة لا في التفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون . وقد دلّ على تقديم الكتاب أخبار وآثار كثيرة ، كحديث معاذ : (بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فان لم

---

١) جامع بيان العلم ٢/١٩١ ، والموافقات للشاطبي ٤/١٤ ، ط تونس .

تجد . قال بسنة رسول الله ..) ، وكتاب عمر الى شريح : (اذا أتاك أمر فاقض بما فى كتاب الله ، فان أتاك ما ليس فى كتاب الله فاقض بما سنّ فيه رسول الله ..) وفى بعض الروايات : (اذا وجدت شيئا فى كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت الى غيره) ، وروى مثل ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وكثير من السلف الصالح (١) .

٣٥٠ ــ الاتجاه الثالث : تقديم السنة على الكتاب . وقد نشأ هذا الاتجاه فى مقابلة الاتجاه الثانى ، ورد فعل له ، وهو المراد بقولهم : ان السنة قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب قد يكون محتملا لأمرين فأكثر ، فتأتى السنة بتعيين أحدهما ، فيرجع الى السنة ويترك مقتضى الكتاب ، وهذا دليل على تقديم السنة .

يقول الأوزاعى : (الكتاب أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب . قال أبو عمر ــ ابن عبد البر ــ : يريد أنها تقضى عليه ، وتبين المراد منه .)

ويقول مكحول : (القرآن أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب) .

ويقول يحيى بن أبى كثير : (السنة قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب قاضيا على السنة) (٢) .

رأينا فى هذه الاتجاهات :

٣٥١ ــ هذه هى الاتجاهات الثلاثة حول مرتبة السنة بالنسبة للقرآن . ولعل الخلاف بينها كان نتيجة عدم الدقة فى تحديد موضوع النزاع ، بسبب الخلط بين الاعتبارات المتعددة للسنة .

ــ فالذين رأوا أن القرآن والسنة فى مرتبة واحدة هى مرتبة النصوص ، نظروا الى السنة باعتبار أنها صادرة من الرسول المبلغ عن ربه ، والذى لا ينطق عن الهوى فالقرآن ما كان يظهر للناس لولا تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم اياه ، وكلمات الرسول وبيانه وهديه فى أحاديثه صلى الله عليه وسلم هى وحى أيضا ، أو اجتهاد أقره الله فتلحق بالوحى . وكما نسمع للرسول صلى الله عليه وسلم ونصدقه ونطيعه فيما يبلغه لنا على أنه قرآن من عند الله ــ يجب علينا بدرجة مساوية ، أن نسمع للرسول ونطيعه فيما يبلغه لنا على أنه سنة .

وهذه النظرة الى السنة لا ينكرها أحد ، بل يعتنقها مخالفوهم ويحتجون لها .

---

١) انظر الموافقات جـ ٤ ص ٣ ــ ٤ .
٢) هذه النصوص فى جامع بيان العلم ٢/١٩١ ، وانظر الموافقات ٤/١٤ .

٣٥٢ – والذين ذهبوا الى أن الكتاب مقدم على السنة نظروا الى السنة من جهة الرواية وطريق الثبوت ، فرأوها مجموعة من الأخبار قد رويت بطريق لايخلو من الاحتمال ، ورأوا أن القرآن قد أحيط منذ البداية بكل صنوف الرعاية والحفظ ، وأنه قد تواتر تواترا يفيد العلم اليقيني ، فما يفيده القرآن يكون قطعيا وما تفيده السنة لايرقى الى مايفيده القرآن .

ولا ينكر أحد هذه الموازنة بين السنة والقرآن من حيث الرواية ودرجة الثبوت .

٣٥٣ – أما الذين ذهبوا الى أن السنة مقدمة على الكتاب فيريدون بذلك أن ما جاء فى القرآن من عموم أو اطلاق أو اجمال أو غير ذلك – انما يكون فهم معناه والعمل به متوقفا على ما جاءت به السنة من بيان وايضاح ، وبيانها حينئذ هو خير البيان وأولاه بالاتباع ، لأنه عن مصدر التشريع . ومن أجل هذا يجب ألا يقتصر على ظاهر القرآن حتى يضم اليه ما جاءت به السنة ، التى قد تصرفه عن ظاهره ، أو تخصص عمومه أو تقيد مطلقه ، أو توضح ما فيه من اجمال . ولا شك أن هذه نظرة تنطوى على الحق ، ويقرها المخالفون .

٣٥٤ – ليس بين هذه الاتجاهات اذن خلافات جوهرية أو عميقة ، ولكنها مع ذلك أدت الى الخلاف حول عدد من الموضوعات ، كما اذا تعارض ظاهر الكتاب مع ظاهر السنة ، هل يقدم الكتاب ، أم السنة ؟ (١) .

موقف أهل الحديث من هذه الاتجاهات

ويجدر بنا أن نشير الى أن المحدثين لم يميلوا الى الاتجاه الذى يقدم الكتاب على السنة ، بل انحصر ميلهم فى الاتجاهين الآخرين ، فذهب أكثرهم الى تقديم السنة على الكتاب ، وذهب القليل منهم الى انهما فى مرتبة متساوية ، كالامام احمد ابن حنبل ، والامام البخارى : فابن حنبل رأى أنهما نصوص يكمل بعضها بعضا ، ولم يستسغ ما يقال من أن السنة قاضية على الكتاب ، فأبى أن يردده وقال : (ما أجسر على هذا أن أقوله ، ولكنى أقول : ان السنة تفسر الكتاب وتبينه) (٢) .

---

١) انظر : ارشاد الفحول ص ٢٥٤ .

٢) الموافقات ، للشاطبى ٤/١٤ ، وانظر جامع بيان العلم ٢/١٩١–١٩٢ ، وتورع ابن حنبل لايعنى أنه يقدم الكتاب على السنة فى استنباط الأحكام ، فانه من الناحية العملية ، كان يجعلهما فى مرتبة مساوية هى مرتبة النصوص ، كما فى اعلام الموقعين ١/٣٢ ، أو يجعل السنة حاكمة على الكتاب من حيث البيان ، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو زهرة فى كتابه عنه ص ٢١٣ .

وقد تبعه فى ذلك البخارى ، كما يفهم من منهجه فى صحيحه .

منهج البخاري في ربطه بين الآيات والأحاديث في صحيحه :

والحق أن البخارى من بين محدثى القرن الثالث[١] ـ هو الذى أهتم بالقرآن فى صحيحه ، وهو الذى تفرد بالعناية بذكر الآيات المناسبة للأبواب المختلفة تأكيدا منه للصلات القوية بين القرآن والحديث ، والروابط التى تظاهرهما فى اثبات الأحكام ، ونفيا لما يظن من اختلافهما أو تعارضهما ، وكأنى به قد نشر أمامه آيات الكتاب الحكيم ، وقسمها الى موضوعات ، ثم نظر فى السنة ، فذكر منها مايرتبط بالقرآن مبينا له ، على أى وجه كان ذلك البيان ، والنظرة السريعة الى صحيحه تشهد بصحة ما ذكرناه من اهتمامه بالقرآن واستدلاله به .

٢٥٥ ـ ونستطيع أن نسجل بعض الملاحظات على هذا المنهج الذى سلكه البخارى ، من ايراده للآيات فى عناوين الأبواب ، فتذكر فى وصفه ـ على سبيل المثال ، لا الحصر ـ النقاط الآتية :

١ ـ قد يذكر البخارى عنوان الكتاب ، مقترنا بالآيات التى تعتبر أصلا تتفرع منه الفروع وتبوب الأبواب ، ثم لايمنعه هذا من ذكر الآيات المناسبة للأبواب المندرجة تحت هذا الكتاب ، أو تحت هذا الأصل الذى قررته الآيات :

فمن ذلك قوله : (كتاب التيمم ، وقول الله تعالى : " فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ")[٢] ، ثم عقب على ذلك بذكر الأبواب المندرجة تحت هذا الكتاب ، من بيان السبب فى نزول الآية ، وكيفية التيمم ، وحكم التيمم فى الحضر اذا لم يجد ماء وخاف فوات الوقت ، الى غير ذلك .

وكقوله : (كتاب مواقيت الصلاة ، وقوله : ("ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ")[٣] .

---

١) ذكر النسائى فى مواضع قليلة جدا آيات الأحكام فى تراجمه ، ومنها مابدأ به كتابه : (تأويل قوله عز وجل : " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ") ، وفى كتاب المياه (قال الله عز وجل : " وأنزلنا من السماء ماء طهورا " ، وقال عز وجل " وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به " ، وقال تعالى : " فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ") ، وفى (باب ماينال من الحائض ، وتأويل قول الله عز وجل : " ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض " الآية) .

٢) البخارى بحاشيته السندى ١/ ٤٥ ، والآية من سورة المائدة رقم ٦ .

٣) البخارى بحاشيته السندى ٦٦/١ ، والآية هى ١٠٣ من النساء . وانظر صنيع البخارى مثل ذلك فى ٣٧/١ ، ٤١/١ ، ٢/٢ ، ٤١/٢ ، وغيرها من الأمثلة .

٢ـ قد يكون الباب أصلا لأبواب أخرى تندرج فيه ، فيصنع فيه ما يصنعه في الكتاب ، لأن الباب حينئذ يشبه الكتاب في أنه أصل تتفرع عنه فروع . ويعتبر هذا من الأسباب التي جعلت البخاري يكتفي في ترجمته بالآية ، دون أن يذكر في الباب حديثا . فيقول مثلا : (كتاب العلم ، باب فضل العلم وقول الله تعالى : "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، والله بما تعملون خبير " ، وقوله عز وجل : " وقل رب زدني علما ")(١) ، ولم يرو البخاري في هذا الباب شيئا ، وكأنه اعتبر هذا الباب مكملا لترجمة الكتاب ، وأصلا لما سيعقبه من الأبواب .

ومن هذا القبيل قوله : (باب المحصر وجزاء الصيد ، وقوله تعالى : " فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ")(٢) ، ولم يذكر شيئا من الأحاديث في هذا الباب ، لكنه ذكر الأبواب التي تتفرع على ذلك من احصار المعتمر ، واحصار الحاج ، وغير ذلك .

وقوله أيضا : (باب في الشرب ، وقول الله تعالى : " وجعلنا من الماء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون " ، وقوله جل ذكره : " أفرأيتم الماء الذي تشربون . أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون . لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون " ، الأجاج : المر ، المزن : السحاب)(٣) ، ثم فرع على هذا الباب غيره ، فجاء بعده مباشرة : (باب في الشرب ومن رأى صدقة الماء وهبته ووصيته ..) .

٣ـ قد يأتي بالآيات المذكورة في الترجمة ، للاحتجاج بها على فهمه أو استنباطه لأمر ما ، وبخاصة اذا كان الموضوع خلافيا :

كقوله : (باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقول الله جل ذكره : " انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده ") .

وقد علق السندي على هذا العنوان بقوله : (لما كان الوحي يستعمل في الالهام وغيره ، كما في قوله تعالى : " وأوحى ربك الى النحل " ، وقوله : (وأوحينا الى أم موسى " ـ ذكر الآية التي تدل على أن الايحاء اليه ايحاء نبوة ، كما أوحى الى نوح والنبيين)(٤) .

---

١) البخاري بحاشيته السندي ١/ ١٣ . والآيتان هما ١١٤ طه ، ١١ المجادلة .
٢) البخاري بحاشيته السندي ١/ ٣٠٦ . والآية هي ١٩٦ البقرة .
٣) البخاري بحاشيته السندي ٢/ ٣١ . والآية الأولى هي ٣٠ الأنبياء ، والآيات الأخرى هي ٦٨ـ٧٠ الواقعة .
٤) البخاري بحاشيته السندي ج ١ ص ٢ . والآية التي في الترجمة هي ١٦٣ النساء ، والآيتان اللتان في تعليق السندي هما ٦٨ : النحل ، ٧ : القصص .

وقد ذهب البخارى الى أن الايمان يزيد وينقص ، فقال فى كتاب الايمـــان مستدلا على ذلك : (باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : " بنى الايمان على خمس وهو قول وفعل ، ويزيد وينقص ، قال الله تعالى : " ليزدادوا ايمانا مع ايمانهـم " ، وزدناهم هدى " ، ويزيد الله الذين اهتدوا هدى " ، وقال : " والذين اهتـدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم " ، ويزداد الذين آمنوا ايمانا " ، وقوله عز وجـــل : " أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا " ، وقوله جل ذكره : " فاخشوهم فزادهم ايمانا " وقوله تعالى : " وما زادهم الا ايمانا وتسليما ") .(١)

فانظر كيف جمع البخارى هذا الحشد من الآيات المتناظرة ليستدل بها عـلى ما ذهب اليه ! .

وكقوله : (باب العلم قبل القول والعمل ، لقول الله تعالى : " فاعلم أنه لا اله الا الله " ، فبدأ بالعلم) (٢) .

وفى تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ، يجمع بين ماروى عن ابن عمر فى ذلـك ، وما روى عن عائشة ، مستدلا بالقرآن ، فيقول : (باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : " يعذب الميت ببعض بكاء أهليه عليه " ، اذا كان النوح من سنته ، لقول اللـــه تعالى : " قوا أنفسكم وأهليكم نارا " ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : " كلـكم راع ومسئول عن رعيته " ، فاذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضى اللـه عنهـا : " ولا تزرو ازرة وزر اخرى ") (٣) .

٤ـ وفى بعض الأحيان قد يجعل البخارى الآية عنوانا للباب ، ليس لـه عنوان غيرها ، ثم يذكر من الأحاديث ما هو تفسير للآية ، أو بيان لها ، أو تعريـف بسبب نزولها :

فمن ذلك (باب قول الله تعالى : " منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين ") وقد روى فى هذا الباب عن ابن عباس قال : (قدم وفد عبد القيـس على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : انا هذا الحى من ربيعة ، ولسنا نصـل اليك الا فى الشهر الحرام ، فمرنا بشئ نأخذه عنك وندعو اليه من وراءنا ، فقال : أمركم

---

١) البخارى ١/ ٥ـ٦ ، والآيات على التوالى هى : ٤ : الفتح ، ١٣ : الكهف ، ٧٦ : مريم ، ١٧ : محمد ، ٣١ : المدثر ، ١٢٤ : التوبة ، ١٧٣ : آل عمران ، ٢٢ : الأحزاب .

٢) البخارى ١/ ١٥ ، والآية هى ١٩ : محمد .

٣) البخارى ١/ ١٤٦ ، [illegible]

بأربع ، وأنهاكم عن أربع : الايمان بالله ، ثم فسرها لهم : شهادة ألا اله الا الله وأني رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وأن تؤدوا الى خمس ما غنمتم ..) .
قال السندي في تعليقه على هذا الحديث: (كأنه أراد أن الآية تفيد أن ترك الصلاة من أفعال المشركين ، بناء على أن معنى " ولا تكونوا من المشركين " أي بترك الصلاة وقد قرره الحديث ، حيث عد فيه الصلاة من الايمان ، فصار الحديث مبينا لمعنى القرآن) (١) .

ومن ذلك أيضا : (باب قول الله تعالى : " فأما من أعطى واتقى ، وصدق بالحسنى ، فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى ، فسنيسره للعسرى ») ، وقد روى في هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : " ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان ، فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقا خلفا ، ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكا تلفا " (٢) .

وكقوله في كتاب الحج : (باب قول الله تعالى : " فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ــ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك " ، وهو مخير ، فأما الصوم فثلاثة أيام) ، ثم روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة : " لعلك آذاك هوامّك ؟ قال : نعم يارسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احلق رأسك وصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين ، أو انسك بشاة " (٣) .

ثم أعقبه بباب آخر بيّن فيه أن مقدار الصدقة اطعام ستة مساكين ، روى فيه الحديث السابق نفسه مع اختلاف يسير في الألفاظ .

وكقوله أيضا : (باب قول الله تعالى : " وتزودوا فان خير الزاد التقوى ") ، ثم روى عن ابن عباس سبب نزول هذه الآية : (كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن المتوكلون ، فاذا قدموا مكة سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى : "وتزودوا فان خير الزاد التقوى ") (٤) .

---

١) البخاري ٦٦/١ . والآية هي ٣١ من : الروم .
٢) البخاري ١٦٤/١ . والآيات هي ٥ ــ ١٠ : الليل .
٣) البخاري ٢٠٤/١ .
٤) البخاري ١٧٤/١ . والآية هي ١٩٧ : البقرة .

• — وقد يكون ظاهر الآية غير مراد ، فيذكرها البخاري في الترجمة ، ثم يروى من الحديث ما هو بيان لها ، لئلا تؤخذ على ظاهرها : ومن ذلك قوله : (كتاب في الرهن في الحضر ، وقوله تعالى : " وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة .. " روى فيه عن أنس قال : (ولقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه بشعير ..)(١) .

وقوله : (باب تأويل قول الله تعالى : " من بعد وصية توصون بها أو دين " ، ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية ، وقوله : " ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها " ، فأداء الأمانة أحق من تطوع الوصية) (٢) والبخاري يشير بهذا الى أن تقديم الوصية على الدين في نص الآية لا يفيد تقديمها عليه في الواقع ، بل يقضى الدين أولا ، ثم تنفذ الوصية ، فان بقي شيء فهو للورثة .

٣٥٦ — هذه بعض الملاحظات التي أمكن استنتاجها من منهج البخاري في ربطه بين القرآن والسنة في صحيحه . وهي تدل دلالة واضحة على أنه يرى انهما متعاونان في اثبات الأحكام . ومن منهجه في ذلك يمكن القول بأنه كان أميل الى رأي من يجعل الكتاب أصلا لكل ما جاءت به السنة ، واذا لم تكن الملاحظات السابقة قاطعة بذلك ، فانها على الأقل تؤكد أن البخاري لم يندفع في تيار الذين قدموا السنة على القرآن ، ولا شك أن موقفه في ذلك موقف معتدل سليم ، ومنهجه في ذلك منهج وسط قويم .

---

١) البخاري ٤٨/٢ . والآية هي ٢٨٣ : البقرة .

٢) البخاري ٧٨/٢ — ٧٩ ، والآيتان هما ١٢ ، ٥٨ : النساء .

٢ ـ ((عرض السنة على القــرآن))

معناه

٣٥٧ ـ يراد بعرض السنة على القرآن ألا يكتفى بالنظر الى السنـــد فى الحكم على الحديث ، بل يجب أن يضاف اليه النظر فى متنه ومعناه ، للتأكد مـــن أنه لم يأت بما يخالف القرآن ، فان جاء الحديث بما يخالف القرآن ـ اعتبرت هـــذه المخالفة علة يضعف بها الحديث ، وقرينة على خطأ ما فى الرواية ، فالقرآن قـــاض على الحديث من حيث الصحة والضعف ، حاكم على السنة من حيث الأخذ بهـــا أو الترك ، اذ هو الأصل الثابت المقطوع بثبوته .

الاختلاف فى اعتباره

٣٥٨ ـ وقد اختلف فى الأخذ بهذا المبدأ فى اعتبار صحة الحديث وقد ذكر الاسنوى أن الشافعى ذهب الى أنه لا يجب عرض خبر الواحد على الكتـــاب ، وأن عيسى بن أبان رأى أن ذلك واجب (١).

٣٥٩ ـ وقد قسم بعض العلماء الحديث بالنسبة للقرآن ثلاثة أقسام : (نحديث موافق لما فى القرآن ، فالأخذ به فرض ، وحديث زائد على ما فى القـــرآن فهو مضاف الى ما فى القرآن ، والأخذ به فرض ، وحديث مخالف لما فى القرآن فهـــو مطرح .)(٢)

رأى الأحناف والمالكية

٣٦٠ ـ والى عرض السنة على الكتاب ذهب أبو يوسف ، كما يفهـــم من مناقشته للأوزاعى فى حكم الرجل يموت فى دار الحرب أو يقتل ، هل يضرب له بسهـم فى الغنيمة ؟ فذهب أبو حنيفة الى أنه لا يضرب له بسهم ، وقال الأوزاعى : (أسهـــم رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل من المسلمين قتل بخيبر ، فأجمعت أئمة الهـــدى على الاسهام لمن مات أو قتل) .

وقد رد أبو يوسف على الأوزاعى ذلك ، وكان مما قاله : (فلا نعلم رســـول الله صلى الله عليه وسلم أسهم لأحد من الغنيمة ممن قتل يوم بدر ولا يوم حنين ولا يـــوم خيبر ، وقد قتل بها رهط معروفون ، فما نعلم أنه أسهم لأحد منهم ، وهذا ممـــا لا يختلف فيه . فعليك من الحديث بما تعرف العامة ، واياك والشاذ منه ، فانـــه حدثنا ابن أبى كريمة ، عن أبى جعفر ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنـــه

---

١) انظر : نهاية السول للاسنوى ، شرح منهاج الوصول للبيضاوى ١٢٣/٢ ط . بولاق سنة ١٣١٦ هـ ، والموافقات طبع مصر ٩/٣ .

٢) انظر الاحكام : لابن حزم ٨١/٢ .

دعا اليهود فسألهم ، فحدثوه حتى كذبوا على عيسى عليه الصلاة والسلام ، فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فخطب الناس فقال : " ان الحديث سيفشو عني ، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني ، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني ")(١).

٣٦١ ـ وقد تابع أبا يوسف في ذلك معظم الأحناف ، فجعلوا عرض السنة على الكتاب من أسس نقد الحديث . فالسرخسي يقسم الانقطاع في الخبر الى انقطاع في اللفظ ـ ويعني به المرسل ـ ، وانقطاع في المعنى ثم يبين أن من الانقطاع في المعنى أن يكون الحديث مخالفا لكتاب الله تعالى ، فانه حينئذ لايكون مقبولا ولا يكون حجة ، عاما كان ما تقرره الآية أو خاصا ، نصا أو ظاهرا .

٣٦٢ ـ وقد استدل على ما ذهب اليه بالنقل والعقل : أما النقل ، فقوله عليه الصلاة والسلام : " كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل ، وكتاب الله أحق " ، وقد فسر السرخسي هذا الحديث بقوله : (والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى ، لا أن يكون المراد ما لا يوجد عينه في كتاب الله تعالى ..) كما استدل أيضا بما رواه من قوله عليه السلام : " تكثر الأحاديث لكم بعدي ، فاذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه مني ، وما خالفه فردوه واعلموا أني منه بريء " .

٣٦٣ ـ أما استدلاله العقلي فيتركز على الموازنة بين الكتاب والخبر من جهة الثبوت (لأن الكتاب متيقن به ، وفي اتصال خبر الواحد برسول الله صلى الله عليه وسلم شبهة ، فعند تعذر الأخذ بهما لا بد أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما فيه شبهة ، والعام والخاص في هذا سواء ، لما بينا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعا كالخاص . وكذلك النص والظاهر سواء ، لأن المتن من الكتاب متيقن به ، ومتن الحديث لاينفك عن شبهة ، لاحتمال النقل بالمعنى ، ثم قوام المعنى بالمتن ، فانما يشتغل بالترجيح من حيث المتن أولا الى أن يجيء الى المعنى ، ولا شك أن الكتاب يترجح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد ، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلا ظاهرا على الزيافة فيه)(٢) ، ثم ذكر السرخسي أن الأحناف بناء على هذا الأصل ردوا أحاديث مس الذكر ، وحديث فاطمة بنت قيس ، وخبر القضاء بالشاهد واليمين .

---

١) الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف ص ٢٤ ـ ٢٥ .

٢) أصول السرخسي ١/٣٦٤ ـ ٣٦٥ .

٣٦٤ ـ ثم يقول السرخسي مؤكدا أهمية عرض الحديث على القرآن والسنة المشهورة ، ومثنيا على طريقة أئمة الأحناف في هذا الصدد : (ففي هذين النوعين من الانتقاد للحديث علم كثير ، وصيانة للدين بليغة ، فان أصل البدع والأهواء انما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة ، فان قوما جعلوها أصلا مع الشبهة في اتصالها برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع أنها لاتوجب علم اليقين ، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة ، فجعلوا التبع متبوعا ، وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به ، فوقعوا في الأهواء والبدع ، بمنزلة من أنكر خبر الواحد) الى أن قال : (وانما سواء السبيل ما ذهب اليه علماؤنا رحمهم الله ، من انزال كل حجة منزلتها ، فانهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلا ، ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة ، وهو المروى بطريق الآحاد مما لم يشتهر ، فما كان منه موافقا للمشهور قبلوه ، وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكرا قبلوه أيضا وأوجبوا العمل به ، وما كان مخالفا لهما ردوه ..)(١)

٣٦٥ ـ وممن ذهب مذهب الأحناف في ذلك مع اختلاف يسير ـ الامام مالك ، فقد قارب فقهاء العراق في عرضهم أخبار الآحاد على الكتاب ، وقد استنبط المالكية من صنيع امامهم أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة الا اذا عارض السنة أمر آخر ، من قياس أو عمل أهل المدينة ، ورد لذلك بعض السنن (٢) .

٣٦٦ ـ وقد أيد الشاطبي مسلك الأحناف في عرض السنة على القرآن وذكر أن السلف الصالح كانوا يفعلونه ، ثم قال بعد أن ذكر أمثلة لذلك : (وفي الشريعة من هذا كثير جدا ، وفي اعتبار السلف له نقل كثير ، ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار) .

ثم ذكر بعض أمثلة لأخذ مالك بهذا الأصل ، ورد بناء على القول به حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب ، وحديث خيار المجلس ، وحديث " من مات وعليه صوم صام عنه وليه " (٣) .

رأى المحدثين

٣٦٧ ـ أما المحدثون وغيرهم ممن ذهب الى أن الكتاب والسنة في مرتبة سواء ، أو أن السنة قاضية على الكتاب ـ فانهم لم يأخذوا بمبدأ عرض الحديث

---

١) أصول السرخسي ١/٣٦٧ ـ ٣٦٨ .

٢) انظر : ابن حنبل للاستاذ أبي زهرة ص ٢١٦ ـ ٢١٨ .

٣) انظر : الموافقات ٣/٧ ـ ١٦ المطبعة السلفية بمصر .

على القرآن ، بل هاجموه بشدة ، ومنعوا أن يكون هناك حديث صحيح مخالف للقرآن ويعبر ابن حزم عن رأيهم فيقول : (لاسبيل الى وجود خبر صحيح مخالف للقرآن أصلا ، وكل خبر شريعة فهو اما مضاف الى ما فى القرآن ومعطوف عليه ومفسر لجملته واما مستثنى منه مبين لجملته ، ولا سبيل الى وجه ثالث) (١) .

وقد صنف الامام احمد بن حنبل كتابا فى طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم رد فيه على من احتج بظاهر القرآن فى معارضة السنن ، وقد ذكر ابن القيم خطبة احمد فى هذا الكتاب .(٢)

وكما استدلت الفئة الأولى بحديث يفيد وجوب عرض السنة على القرآن ــ استدل المحدثون أيضا بحديث يفيد عدم وجوب هذا العرض ، فقد روى ابن ماجة عن المقدام ابن معد يكرب الكندى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " يوشك الرجل متكئا على أريكته ، يُحدَّث بحديث من حديثى ، فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وان ماحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ماحرم الله " .

وقد نقل السندى عن الخطابى أن فى هذا الحديث تحذيرا من مخالفة السنن التى ليس لها فى القرآن ذكر ، (على ما ذهب اليه الخوارج والروافض ، فانهم تعلقوا بظاهر القرآن ، وتركوا التى قد ضمنت بيان الكتاب ، فتحيروا وضلوا ، قال : وفى الحديث دليل على أنه لاحاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب ، وأنه مهما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حجة بنفسه) .(٣)

وروى ابن ماجة أيضا عن عبد الله بن أبى رافع ، عن أبيه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته ، يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدرى ، ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه) (٤) .

أما الحديث الذى رواه من رأى وجوب عرض الحديث على القرآن ، فقد ضعفه المحدثون ، بل حكموا عليه بالوضع ، فنقل الخطابى عن يحيى بن معين أنه قال : هذا

---

١) الاحكام ، لابن حزم ٢ / ٨١ .

٢) انظر : اعلام الموقعين ٢ / ٢٦٧ ــ ٢٧٠ .

٣) ٤) سنن ابن ماجة بحاشيته السندى ١ / ٥ ــ ٦ أبو داود ٤ / ٢٧٩ ــ ٢٨٠ وقد رواه الترمذى فى ١٠ / ١٣٢ ــ ١٣٣ ، وقال حسن صحيح ، وكذلك روى ابن حزم حديث ابن أبى رافع فى الاحكام ٢ / ٨٢ ، وصححه .

حديث وضعه الزنادقة (١) ، وقال فيه عبد الرحمن بن مهدى : الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث ، وعارض هذا الحديث قوم منهم فقالوا : نحن نعرضه على كتاب الله ، فلما عرضناه وجدناه مخالفا لكتاب الله ، لأنا لم نجد فى الكتاب ألا نقبل من الحديث الا ما وافق القرآن ، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسى بالرسول والأمر بطاعته ، ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال. (٢)

٣٦٨ - وقد رأى المحدثون أن الاتجاه الى عرض السنة على القرآن اتجاه خطير ، يؤدى الى القول بترك السنة أصلا ، والاقتصار على الكتاب ، وهذا رأى قوم لاخلاق لهم من الدين خارجين على اجماع المسلمين ، وقد أشار الخطابى آنفا الى أن هذا هو رأى الخوارج والروافض ، ويقرر ابن القيم رأى المحدثين فى مناصرته لرأى الامام أحمد ، فيقول : (لو ساغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب - لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية ، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته الا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو اطلاقها ، ويقول : هذه السنة مخالفة لهذا العموم أو هذا الاطلاق فلا تقبل) (٣)

رأينا فى هذا الموضوع :

٣٦٩ - ولعل الخوارج والروافض وغيرهما من الفرق التى عاصرت هذا الخلاف - هى التى أدت الى احتدامه ، وحالت دون لقائهما حول معنى قريب ، بالاضافة الى أن فقهاء أهل الرأى قد أدخلوا فى مفهوم عرض الحديث على الكتاب ماعرف بمسألة الزيادة على النص - التى سنعرض لها فى النقطة التالية - ، حيث ردوا أحاديث لمجرد أنها أتت بأحكام زائدة على القرآن ، والا فان فكرة عرض الحديث على الكتاب فكرة سليمة لا غبار عليها ، والقول بها ليس ببدعة ولا حدثا فى الدين ، فقد رأينا فى فصل سابق أنها كانت موجودة فى عصر الصحابة ، استعملها من أكثر الرواية منهم ومن لم يكثر ، ولكنهم فى الواقع لم يستعملوها على انها مبدأ ملتزم به ، بل على أنها حكم عند التنازع ، وأصل يرجع اليه عند الاختلاف ، أو الشك فى صحة بعض الاحاديث ،

ولذا رأى السندى أن العرض المذموم هو الذى يقصد منه رد الحديث بمجرد أنه ذكر فيه ماليس فى الكتاب ، (والا فالعرض لقصد الفهم والجمع والتثبت لازم)(٤) .

---

١) سنن ابن ماجة بحاشية السندى ١/ ٥ .

٢) انظر : الموافقات ، للشاطبى ٤/ ٩ ، وقد روى ابن حزم بعض طرق هذا الحديث فى الاحكام ٢/ ٧٦ - ٨٢ ، وبين وجوه ضعفها ، وانظر : مجمع الزوائد ١/ ١٥٥ ، ١٦٩ - ١٧٢ .

٣) اعلام الموقعين .

٤) ابن ماجة بحاشية السندى ١/ ٥ .

ويقول الأستاذ الشيخ أبو زهرة : (ومن هذا ترى أن فقهاء الرأى الذين لايقبلون الأحاديث إلا بعد عرضها على المحكم من كتاب الله سبحانه وتعالى ، الذى لايحتاج الى بيان — قد اعتمدوا فى منهجهم على الصحابة أبى بكر وعمر وعائشة وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم ، وحاكوهم فى منهاجهم ، ولم يباعدوا عن سمتهم ، فما كانوا مبتدعين ، ولكن كانوا متبعين)(١) .

ومما يدل على أن الفكرة فى حد ذاتها فكرة سليمة ، وأن الاختلاف فيها نشأ بسبب الظروف المحيطة بها والاختلاف فى مفهومها — أن المحدثين أنفسهم لم يغفلوها بل راعوها وجعلوها من أسس نقد الحديث ، حيث جعلوا مناقضة الحديث لصريح القرآن من علامات الوضع فى المتن (٢) .

ولذلك علق الشاطبى على حديث عرض السنة على القرآن ، وهو الذى رفضه المحدثون ، بأن معناه صحيح ، صح سنده أولا ، واحتج لذلك ببعض مارواه الطحاوى فى هذا المعنى ، ثم قال : (والحاصل من الجميع صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته ، وهو المطلوب على فرض صحة هذه المنقولات ، وأما ان لم تصح فلا علينا ، اذ المعنى المقصود صحيح)(٣) .

ooo

---

١) ابن حنبل ص ٢١٦ .
٢) السنة قبل التدوين ص ٢٤٤ ، والاسنوى ٢ / ١٢٠ — ١٢٢ .
٣) الموافقات ٤ / ١٠ — ١٢ طبع تونس .

٣ ـ ((ورود السنة بحكم زائد على ما فى القرآن))

٣٧٠ ـ والخلاف فى هذا الموضوع مبنى على اختلاف الاتجاهات فى مكانة السنة بالنسبة للقرآن ، فالذين قدموا القرآن منعوا من أن تأتى السنة بحكم ليس له أصل فى القرآن ، أما غيرهم فلم يمنع ذلك .

وقد أشرنا فى موضوع عرض السنة على القرآن الى أن القائلين به كانوا يقصدون منه أحيانا رد السنن التى تأتى بحكم زائد على ما فى القرآن فخلطوا أحد الموضوعين بالآخر . وقد آثرنا أن نعالجهما كموضوعين مستقلين . على أن يخص موضوع العرض بمخالفة الحديث لصريح القرآن فيكون حينئذ أحد عناصر نقد متن الحديث ، بخلاف موضوع الزيادة .

ونتناول الآن هذا الموضوع بشئ من التفصيل فنقول :

أنواع البيان كما قسمها الشافعى

٣٧١ ـ قسم الامام الشافعى رضى الله عنه ـ البيان الملزم للناس الى أقسام :

فمنه ما أبانه لخلقه نصا ، مثل جمل فرائضه فى أن عليهم صلاة وزكاة وصوما وحجا .

ومنه ما أحكم فرضه بكتابه ، وبيّن كيف هو على لسان نبيه ، مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها .

ومنه ما سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نص حكم ، وقد فرض الله فى كتابه طاعة رسوله ، والانتهاء الى حكمه ، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل .

ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد فى طلبه ، وابتلى طاعتهم فى الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم فى غيره (١) .

٣٧٢ ـ ويشير الشافعى فيما تقدم الى أن السنة قد تكون مبينة للكتاب ، وقد تأتى بحكم جديد سكت عنه الكتاب . ويؤكد الشافعى هذا القسم الثانى للسنة ، ويحتج له ، فيقول : (ومنها ما بيّنه عن سنة نبيه بلا نص كتاب ، وكل

---

١) انظر : الرسالة ، للشافعى ص ٢٦ .

شئ منها بيان فى كتاب الله ، فكل من قبل عن الله فرائضه فى كتابه ــ قبل عن رسول الله سنته ، بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا الى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، لما افترض الله من طاعته ..) (١).

٣٧٣ ــ وبتفصيل أكثر ، ومزيد من البيان للآراء حول هذا الموضوع ــ يقول فى موضع ثالث : (فلم أعلم من أهل العلم فى أن سنن النبى صلى الله عليه وسلم من ثلاثة وجوه ، فاجتمعوا منها على وجهين . والوجهان يجتمعان ويتفرعان :

أحدهما : ما أنزل الله فيه نص كتاب ، فبيّن رسول الله مثل ما نص الكتاب .

والآخر : ما أنزل الله فيه جملة كتاب ، فبيّن عن الله معنى ما أراد . وهذان الوجهان لم يختلفوا فيهما .

والوجه الثالث : ما سنّ رسول الله مما ليس فيه نص كتاب : فمنهم من قال : جعل الله لنبيه بما افترض من طاعته ، وسبق فى علمه من توفيقه لرضاه ــ ان يسنّ فيما ليس فيه نص كتاب . ومنهم من قال : لم يسنّ سنة قط الا ولها أصل فى الكتاب ، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة ، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع ، لأن الله قال : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل " ، وقال : " وأحل الله البيع وحرم الربا " فما أحل وحرم فانما بين فيه عن الله كما بين الصلاة . ومنهم من قال : بل جاءته رسالة الله ، فأثبتت سنته بفرض الله . ومنهم من قال : القى فى روعه كل ما سن" . وسنته الحكمة التى القيت فى روعة عن الله فكان مما ألقى فى روعه سنته ، وهى الحكمة التى ذكر الله ، وما نزل به عليه كتاب فهو كتاب الله ، وكل جاءه من نعم الله كما أراد الله وكما جاءته النعم ، تجمعها النعمة ، وتتفرق بأنها فى أمور بعضها غير بعض .

ونسأل الله العصمة والتوفيق . وأى هذا كان ، فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله ، ولم يجعل لأحد من خلقه عذرا بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله ..) (٢) .

---

١) انظر : الرسالة ، للشافعى ص ٣٣ .

٢) الرسالة ٩١ ــ ١٠٥ وفيها : جعل الله بما افترض من طاعته ، وقد زدنا فيها لنبيه ليستقيم أسلوبها ، وفيها كذلك : الحكمة الذى ألقى فى روعه ، وقد صححناها الى ما أثبتناه .

٣٧٤ ــ ومن هذه النقول عن الامام الشافعى نجده قد قسم السنة بالنسبة لما جاء فى القرآن الى ثلاثة أقسام :

أ ــ القسم الاول : أن تكون السنة موافقة للقرآن من كل وجه ، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها ، كالأحاديث الدالة على وجوب الصلاة والزكاة وغيرهما ، مما صرح به القرآن .

ب ــ القسم الثاني : أن تكون السنة بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له ، اما بتفصيل مجمله ، كبيان عدد الصلوات ومواقيتها وأركانها ، ومقادير الزكاة وغير ذلك مما أجمله القرآن وتولت السنة تفصيله . واما بتقييد مطلقه ، كتقييد السنة لقطع يد السارق بأن يكون من الرسغ ، وكتقييد السنة للوصية فى قوله تعالى : " من بعد وصية يوصى بها أو دين " بألا تزيد على الثلث . واما بتخصيص عامه ، كقوله تعالى : " وأحل لكم ما وراء ذلكم " ، فخصصت السنة هذا العموم بقوله صلى الله وعليه وسلم " يحرم من الرضاع مايحرم من النسب " ، وقوله : " لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها " .

وهذان القسمان محل اتفاق بين المحتجين بالنسبة ، كما قال الشافعى ، وان كان هناك خلاف فى التفصيل ، مثل تخصيص خبر الواحد لعام القرآن ، حيث خالف الحنفية فى جوازه ، وقصروا تخصيصه على السنة المتواترة والمشهورة .

جـ ــ القسم الثالث : أن تكون السنة موجبة لحكم سكت القرآن عن ايجابه ، أو محرمة لما سكت عن تحريمه ، وهذا هو القسم المختلف فيه (١) .

هذه المشكلة أثيرت فى عصر الصحابة

ويبدو أن الخلاف حول هذا الموضوع قد بدأ منذ عصر الصحابة ، فقد روى أبو داود أن رجلا قال لعمران بن حصين : (يا أبا نجيد ، انكم لتحدثوننا بأحاديث ما نجد لها أصلا فى القرآن . فغضب عمران ، وقال للرجل : أوجدتم فى كل أربعين درهما درهم ؟ ومن كل كذا وكذا شاة شاة ؟ ومن كل كذا وكذا بعيرا كذا وكذا ؟ ، أوجدتم هذا فى القرآن ؟ قال : لا . قال : فعن من أخذتم هذا ؟ أخذتموه عنا ، وأخذناه عن نبى الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر أشياء نحو هذا) (٢) .

---

١) انظر هذه الاقسام فى اعلام الموقعين ٢ / ٢٨٠ ، وأصول التشريع ، لأستاذنا الشيخ على حسب الله ٣٦ ــ ٣٧ .

٢) سنن أبي داود ٢ / ١٢٧ ــ ١٢٨ تحقيق محمد محيى الدين .

رأى المحدثين :

٣٧٥ ــ وقد ذهب المحدثون الى أن السنة قد تأتى بأحكام لا توجد فى القرآن ، اذ كل منهما أصل تفترض طاعته ، ولا مانع من أن يأتى فى أحدهما ما لم يأت فى الآخر ، فقد ترك الكتاب موضحا للسنة ، وتركت السنة موضحا للكتاب ، فمسا كان من السنة زائدا على ما فى القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبى صلى الله عليه وسلم تجب طاعته فيه ولا تحل معصيته (والله سبحانه ولاه منصب التشريع عنه ابتداء ، كمسا ولاه منصب البيان لما أراده بكلامه)(١) . وليس هذا تقديما لها على الكتاب ، بسل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ، ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطاع فى هذا القسم لم يكن لطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به ، (بل احكام السنة التى ليست فى القرآن ان لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها ، فلو ساغ لنا رد كل سنة كانت زائدة على نص القرآن لبطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها الا سنة دل عليها القرآن)(٢).

واستدل المحدثون على رأيهم فى جواز ورود السنة بالزيادة ، ووقوعها فعلا ووجوب قبولها ــ بما يأتى :

أ ــ بالآيات القرآنية التى أوجبت طاعة الرسول وحذرت من مخالفة أمره . وقد حشد الامام أحمد كثيرا من هذه الآيات فى مقدمة كتابه ، الذى رد فيه على من عارض السنن بظاهر القرآن ، وقد ذكر ابن القيم طرفا منه فى اعلام الموقعين (٣). فمن هذه الآيات : قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ..)(٤) الآية والرد الى الله هو الرد الى الكتاب ، والرد الى الرسول هو الرد الى سنته بعد موته . وقوله تعالى : " وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا (٥) " وغيرها من الآيات التى اقترنت فيها طاعة الرسول بطاعة الله ــ انما تدل على أن طاعة الله هى امتثال ما أمر به ونهى عنه فى كتابه ، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم هى امتثال ما أمر به ونهى عنه مما ليس فى القرآن ، اذ لو كان فى القرآن لكان من طاعة الله . وقال

---

١) اعلام الموقعين ٢ / ٣٨٤ .

٢) اعلام الموقعين ٢ / ٣٨١ .

٣) انظر اعلام الموقعين ٢ / ٣٦٧ ــ ٣٧٠ .

٤) الآية ٥٩ النساء .

٥) ٩٢ : المائدة .

تعالى : " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " (١) وقوله تعالى : " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (٢) . وذلك يدل على أن الرسول اختص بشيء يطاع فيه ، وأن كل ما أمر به ونهى عنه فهو لاحق في الحكم بما جاء في القرآن ، فلا بد أن يكون زائدا عليه .

ب - واستدلوا ثانيا بما روى من الأحاديث التي تحذر من ترك السنة والاقتصار على الكتاب ، مما ذكرناه قبل ذلك من حديث المقدام بن معديكرب الكندي ، وحديث عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه (٣) ، وهي تدل دلالة واضحة على أن في السنة ماليس في الكتاب .

جـ - دل التتبع والاستقراء على أن في السنة أشياء لاتحصى كثرة ، وهي غير منصوص عليها في القرآن ، كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها ، وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع ، وعدم قتل المسلم بالكافر ، وجواز الرهن في الحضر وغير ذلك (٤) .

الرأي المقابل لأهل الحديث

٣٧٦ - أما الذين يقدمون الكتاب على السنة من حيث الاعتبار ومن حيث الاستنباط ويوجبون تبعا لذلك عرض أخبار الآحاد على الكتاب (٥) - فانهم يرون أن السنة لا تأتي بحكم ليس له في القرآن أصل ، فكل ما جاءت به السنة فان معناه راجع الى الكتاب ، لأنها بيان له . قال تعالى : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم " (٦) ، فلا تجد في السنة أمرا الا والقرآن قد دل على معناه دلالة اجمالية أو تفصيلية .

واستدلوا لمذهبهم :

أ - بالآيات التي تدل على ذلك ، من قوله تعالى : " تبيانا لكل شيء " (٧) فيلزم أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ، ومثله قوله تعالى : " ما فرطنا في الكتاب من شيء " (٨) ، وقوله : " اليوم أكملت لكم دينكم " (٩) ، وهو يريد بها انزال القرآن .

---

١) ٦٣ النور .
٢) ٧ الحشر .
٣) انظر : ص ١٥٧ من هذا البحث .
٤) انظر : اعلام الموقعين ٢ / ٣٨٠ وما بعدها ، حيث ذكر ابن القيم أمثلة كثيرة للاحكام التي أثبتتها السنة دون القرآن .
٥) قدمنا أن ممن ذهب الى ذلك الاحناف وبعض المالكية . وقد أطال الشاطبي المالكي في الانتصار لمذهب من يرى ان السنة لاتأتي الا بماله أصل في الكتاب ، والأدلة التي نذكرها هنا مقتبسة من الموافقات له ج ٤ ص ٦ وما بعدها طبع تونس ، ماعدا الاحاديث فسوف نشير الى مصدرها . (٦) ، (٧) ٤٤ ، ٨٩ سورة النحل . (٨) ٣٨ الانعام . (٩) ٣ المائدة .

فالسنة اذن بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راجعة اليه ، وقد فسرت السيدة عائشة رضى الله عنها قوله تعالى : " وانك لعلى خلق عظيم "(١) بأن خلقه القرآن واقتصرت فى بيان خلقه على ذلك ، وهذا يدل على أن قوله صلى الله عليه وسلم وعمله وتقريره راجع الى القرآن ، لأن الخلق محصور فى هذه الأشياء .

ب ـ كما استدلوا بالأحاديث التى تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ملتزم بالقرآن فى تشريعه ، فقد روى ابن حزم بسنده عن (مالك ، عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى مرضه : " لايمسك الناس على شيئا ، لا أحل الا ما أحل الله فى كتابه ، ولا أحرم الا ما حرم الله فى كتابه "(٢) .

وروى أيضا ابن حزم بسنده عن ابن أبى مليكة أن ابن عمير حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جلس فى مرضه الذى مات فيه الى جانب الحجر ، فحذر الفتن وقال : " انى والله لايمسك الناس على بشئ ، انى لا أحل الا ما أحل الله فى كتابه ، ولا أحرم الا ما حرم الله فى كتابه "(٣) .

وقد جاء عن عائشة مثل ذلك ، حيث قالت : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتمسكوا عنى شيئا ، فانى لا أحل الا ما أحل الله فى كتابه ، ولا أحرم الا ما حرم الله فى كتابه)(٤) .

٣٧٧ ـ ثم ردوا الحجج التى استدل بها المخالفون ، وبينوا أنها لاتدل على أن السنة تأتى بحكم زائد ، أما بالنسبة للآيات التى تدل على طاعة الله وطاعة رسوله فلا يلزم من افراد الطاعتين تباين المطاع فيه باطلاق ، واذا لم يلزم ذلك لم يكن فى الآيات دليل على أن ما فى السنة ليس فى الكتاب ، بل قد يجتمعان فى المعنى ، ويقع العصيانان والطاعتان من جهتين ، فاذا بنينا على أن السنة بيان للكتاب ، فلا بد أن تكون بيانا لما فيه احتمال ، فتبين السنة أحد الاحتمالين أو الاحتمالات ، فاذا عمل المكلف على وفق البيان ، أطاع الله فيما أراد بكلامه ،

---

١) ٤ القلم .

٢) الاحكام ، لابن حزم ٢ / ٧٧ ، وعلق ابن حزم بقوله : (وهذا مرسل ، الا أن معناه صحيح) ثم حمله على أن النبى لايقول شيئا الا بالوحى .

٣) الاحكام ٢ / ٧٧ ـ ٧٨ .

٤) مجمع الزوائد ١ / ١٧١ ـ ١٧٢ ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، وقال : لم يروه عن يحيى بن سعيد الا على بن عاصم ، تفرد به صالح بن محمد الزعفرانى .

وأطاع رسوله فى مقتضى بيانه ، ولو عمل على مخالفة البيان عصى الله تعالى ، اذ صار عمله على خلاف ما أراد بكلامه ، وعصى رسوله فى مقتضى بيانه ، فزيادة السنة هنا هى كزيادة الشرح على المشروح .

وأما الأحاديث التى استدل بها المحدثون فانها لاتتناول موضوع الخلاف ، لأنها انما جاءت فيمن يطرح السنة ، معتمدا على رأيه فى فهم القرآن ، ولم نقل بهذا .

وأما قولهم ان الاستقراء قد دل على أن هناك سننا كثيرة أثبتت أحكاما زائدة على ما فى القرآن - فقد أمكن رد هذه الأحكام الى أصولها فى الكتاب ، لأنها اما تفريع للكتاب وبيان لما فيه ، بتفصيل مجمله أو تقييد مطلقه أو تخصيص عامه ، فان جاءت بغير ذلك فالمقصود منها اما الحاق فرع بأصله الذى خفى الحاقه به ، واما الحاقه بأحد أصلين واضحين يتجاذبانه :

فمن الأول ما ورد فى السنة من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فانه فى الحقيقة قياس على مانص عليه من تحريم الجمع بين الأختين ، ولذلك تعرض الحديث لبيان المصلحة المترتبة على الحكم ، اذ قال صلى الله عليه وسلم بعد النهى عن الجمع بين الاثنتين : " فانكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " .

ومن الثانى ان الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث ، فمن الأشياء ما اتضح الحاقه بأحد الأصلين ، ومنها ما اشتبه ، كالحمر الأهلية وذى الناب والمخلب ، فنصت السنة على مايرفع الشبهة ، ويرجح أحد الجانبين المشتبهين ، بالنهى عن أكل الحمر الأهلية ، وكل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير واباحة أكل الضب والأرنب وما شابههما [1].

رأينا فى هذه المسألة

٣٧٨ - واذا نظرنا الى هذا الخلاف حول ورود السنة بحكم زائد على القرآن - وجدناه لايخلو من أن يكون حول مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومدى سلطته فى التشريع ، أو أن يكون حول السنة باعتبارها مجموعة من الأخبار المروية .

---

١) أصول التشريع ، للأستاذ على حسب الله ص ٣٧ - ٣٨ ، وانظر الموافقات ، للشاطبى ٤/١٤ - ٢٦ طبع تونس .

فان كان الخلاف حول مهمة الرسول ، وهل من سلطته أن يأتى بحكم زائد على مافى القرآن — فانه حينئذ خلاف نظرى لفظى ، لايترتب عليه شيء عملى ، اذ أن الاجابة على ماسبق سواء أكانت بالايجاب ام بالنفى ، فانها تلتقى حول وجوب الأخذ بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وفرض طاعته فيه ، ولايضير بعد ذلك أن يقال ان ماقرره الرسول ليس له أصل فى القرآن فان النتيجة واحدة هى وجوب الأخذ والطاعة ، ولنضرب لهذا مثلا من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، فالقائل بأنه تشريع مبتدأ ليس فى القرآن ، يأخذ به ، لأن للرسول حق التشريع المبتدأ ، وطاعته فيه واجبة .

والقائل بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لايأتى بما ليس فى القرآن ، يأخذ هو أيضا بهذا التحريم ، لأن الرسول الحق أحدهما بأصل فى القرآن ، وطاعة الرسول فى ذلك واجبة .

لكن هذا الخلاف يتجاوز حدود اللفظ ان كان موضوعه السنة المروية لنساء حيث تعتبر الزيادة على القرآن حينئذ ، عند من يقول بها — من طرق تقد متن الحديث فيرد بها خبر الآحاد ، وهذه المسألة هى المشهورة عند الأحناف بمسألة الزيادة على النص ، ويعنون بها تقييد المطلق (١) ، فلا يجوز عندهم تقييد مطلق الكتاب بخبر الآحاد ، وقد نصحهم السندى بأن يبحثوا لهم عن اسم آخر لهذه المسألة غير الزيادة على النص ، لأنها حينئذ — من حيث الصورة — تدخل فى نطاق ذم رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن يترك السنن مقتصرا على ظاهر الكتاب ، وذلك فى تعليقه على حديث أبى بردة السابق ، حيث قال : (وقول بعض أهل الأصول : لايجوز الزيادة على الكتاب بخبر الآحاد ، فى الصورة ، أشبه شيء بهذا المنهى عنه ، وان كان معناه : لايجوز تقييد اطلاق الكتاب بخبر الآحاد ، فالاحتراز عن اطلاق ذلك اللفظ أحسن وأولى) (٢)

تقسيم الأحناف للسنة الزائدة

٣٧٩ — والأحناف يقسمون السنن التى أتت بزيادة على مافى القرآن ثلاثة اقسام :

---

١) انظر : التقرير والتحبير ٢ / ٢١٨ — ٢١٩ ، والمطلق هو مادل على فرد شائع غير مقيد لفظا بأى قيد ، كحيوان وطائر ، والتقييد هو أن يتبع الخاص بلفظ يقلل شيوعه .

٢) سنن ابن ماجة ، بحاشية السندى ١ / ٦

أ – أن تكون الزيادة التى أتت بها السنة من قبيل البيان للقرآن.

ب – ان تكون الزيادة التى أتت بها السنة منشئة لحكم لم يتعرض له القرآن.

وهذان القسمان لانزاع فيهما ، بل هما حجة باتفاق.

جـ – أن تكون السنة مغيرة لحكم تعرض له القرآن . وهذا هو محل النزاع.

٣٨٠ – وقد ذهب ابو الحسن الكرخى ، وجماعة كثيرة من أصحاب أبى حنيفة – الى ان الزيادة المغيرة نسخ ، وهو المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة ، كزيادة جزء فى الواجب ، مثل التغريب فى حد الزنا ، أو زيادة شرط بعد اطلاق الواجب عنه ، كاشتراط الايمان فى رقبة اليمين (١) ، وحيث كانت الزيادة نسخا ، فيجب أن تكون سنة متواترة أو مشهورة ، اذ لايجوز نسخ الكتاب بخبر الآحاد.

٣٨١ – أما أبو بكر الرازى الجصاص فقد فرق بين الزيادة المقارنة للنص والمتأخرة عنه ، فان وردت الزيادة بعد استقرار حكم النص منفردة عنه كانت ناسخة ، وان وردت متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة وان وردت ولا يعلم تاريخها ، فان كانت متواترة او مشهورة ، وشهدت الأصول من عمل السلف أو النظر على ثبوتهما معا – أثبتناهما ، وان شهدت الأصول بالنص منفردا عنها اثبتناه ونفيناها ، وان لم يكن فى الأصول دلالة على أحدهما فالواجب أن يحكم بورودهما معا ، ويكونان بمنزلة الخاص والعام اذا لم يعلم تاريخهما ، ولم يكن فى الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر ، لأنهما يستعملان معا.

اما ان جاءت الزيادة من جهة أخبار الآحاد ، فلا يجوز الحاقها بالنص الثابت بالكتاب ولا العمل بها.

وانما لم يقبل خبر الواحد بالزيادة على النص ، لأن الزيادة لو كانت موجودة معه لنقلها الينا من نقل النص ، اذ غير جائز ان يكون المراد اثبات النص معقودا بالزيادة ، فيقتصر النبى صلى الله عليه وسلم على ابلاغ النص منفردا عنها ، فواجب

---

(١) انظر : اعلام الموقعين ٢ / ٣٨٥ وما بعدها ، وفواتح الرحموت ٢ / ٩١ ، وفيه أن الشافعيين والحنابلة وأكثر المعتزلة لايعتبرون الزيادة نسخا ، وأن عبد الجبار من المعتزلة قال : ان غيرت الزيادة أصل المزيد عليه بحيث لو فعل كما كان قبل الزيادة وجب استئنافه – فهو نسخ ، والا فلا . واختار امام الحرمين والرازى والآمدى – وكلهم شافعية – أن الزيادة ان رفعت حكما شرعيا فنسخ ، والا فلا.

اذ ن أن يذكرها معه، ولو ذكرها لنقلها الينا من نقل النص . فان كان النص مذكورا في القرآن، والزيادة واردة من جهة السنة - فغير جائز أن يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على تلاوة الحكم المنزل في القرآن دون أن يعقبها بذكر الزيادة ، لأن حصول الفراغ من النص الذي يمكننا استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه ، ومثلوا لذلك، بقوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " ، فان كان الحد هو الجلد والتغريب فغير جائز أن يتلو النبي صلى الله عليه وسلم الآية على الناس عارية من ذكر النفي عقبها ، لأن سكوته عن ذكر الزيادة يلزمنا اعتقاد موجبها وأن الجلد هو كمال الحد ، فلو كان معه تغريب لكان بعض الحد لا كماله، فاذا أخلى التلاوة من ذكر النفي عقيبها - فقد أراد منا اعتقاد أن الجلد المذكور في الآية هو تمام الحد وكماله، فغير جائز الحاق الزيادة معه الا على وجه النسخ ، ولهذا كان قوله عليه السلام : " واغديا أنيس على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها " - ناسخا لحديث عبادة بن الصامت : " الثيب بالثيب جلد مائة والرجم " ، وكذلك لما رجم ماعزا ولم يجلده ، كذلك يجب أن يكون قوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " ناسخا لحكم التغريب في قوله " البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام " .

٣٨٢ - والمقصود أن هذه الزيادة لو كانت ثابتة مع النص لذكرها النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلاوة، ولنقلها الينا من نقل المزيد عليه ، اذ غير جائز عليهم أن يعلموا أن الحد مجموع الأمرين ، وينقلوا بعضه دون بعض ، وقد سمعوا الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الأمرين ، فامتنع حينئذ العمل بالزيادة الا من الجهة التي ورد منها الأصل ، فان وردت من جهة الآحاد : فان كانت قبل النص فقد نسخها النص المطلق عاريا من ذكرها ، وان كانت بعده ، فهذا يوجب نسخ الآية بخبر الواحد ، وهو ممتنع . فان كان المزيد عليه ثابتا بخبر الواحد جاز الحاق الزيادة بخبر الواحد على الوجه الذي يجوز نسخه به ، فان كانت واردة مع النص في خطاب واحد لم تكن نسخا وكانت بيانا . (١)

رأى المحدثين :

٣٨٣ - ولم يوافق جمهور الفقهاء - ومنهم المحدثون - على ماذهب اليه علماء الأحناف، من اعتبارهم الزيادة المغيرة نسخا ، بل الزيادة بجميع

---

(١) انظر اعلام الموقعين ٣٨٠/٢ ومابعدها .

وجوهها لاتخرج عن البيان بوجه من الوجوه ، وسمونها نسخا اصطلاح من الأحناف لايلزم غيرهم ، فانه لا مشاحة فى الأسماء ، فما يسمونه نسخا ، يسميه غيرهم تقييدا ، وهناك فروق جوهرية بين النسخ والتقييد ، أهمها : (أن التعارض الذى قام عليه التقييد ، لايعد تعارضا اذا قيس بالتعارض الذى قام عليه النسخ ، انما هو شيوع فى النص المطلق يضيق دائرته القيد الذى جاء فى النص المقيد ، والحكم - بعد - باق لم يرتفع ولم ينته العمل به ، ومازال النص المطلق دليلا على هذا الحكم ، ولكن مع ملاحظة القيد الذى جاء فى النص المقيد) (١).

وقد رد ابن القيم على ماذهب اليه الأحناف باثنين وخمسين وجها (٢) ، تتلخص فى وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفى اثبات أن الزيادة ليست نسخا ، ثم فى ايراد أمثلة كثيرة لتناقض الأحناف حيث أخذوا ببعض الأحاديث ، مع زيادتها على القرآن ، وردوا بعضا آخر منها بحجة الزيادة على القرآن ، ويضيق بهذا التناقض قائلا : (فهاتوا لنا الفرق بين مايقبل من السنن الصحيحة ، ومايرد منها ، فاما أن تقبلوها كلها وان زادت على القرآن ، واما أن تردوها كلها اذا زادت على القرآن) (٣)

الخلاف هنا خلاف حول السنة من حيث قوة الثبوت

٣٨٤ - هذه هى اتجاهات الأنظار حول ورود السنة بحكم زائد على مافى القرآن وقد رأينا أن الخلاف حول سلطة الرسول صلى الله عليه وسلم فى الاتيان بهذه الزيادة - خلاف نظرى لايترتب عليه شىء عملى ، فان أى فرد مسلم اذا قطع أو ظن ظنا راجحا أن حديثا ما قد قاله الرسول صلى الله عليه وسلم - لايسعه الا أن يذعن له ، ويسلم به ، دون توقف على شىء آخر ، " وماكان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا " (٤) " فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (٥)

---

١) النسخ فى القرآن الكريم ، لأستاذنا الدكتور مصطفى زيد ١/١٥٥-١٥٦ ، وانظر تفصيل الفروق بين النسخ والتقييد فى الصفحات التالية لذلك من المصدر نفسه .

٢) انظر : أعلام الموقعين ٢/٣٨٣-٣٩٥

٣) " " " " ٢/٣٩٢

٤) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب

٥) الآية ٦٥ من سورة النساء .

أما الخلاف فهو فى الحقيقة محصور فى النظر الى السنة من حيث الرواية والثبوت، وهو ماسوغ للمجتهدين أن يخالفوا الحديث فى بعض الأحيان، حين لا يطمئن قلبهم الى صحته وسلامة طريقه، أو لمعارضته لما هو اقوى منه، وهذا هو ماقرره الامام الشافعى رضى الله عنه حين قال : (فان شبه على رجل بأن يقول : قد روى عن النبى حديث كذا وحديث كذا ، وكان فلان يقول قولا يخالف ذلك الحديث - فلا يجوز عندى على عالم أن يثبت خبر واحد كثيرا ، ويحل به ويحرم ، ويرد مثله، الا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه، أو يكون ماسمع ومن سمع منه أوثق عنده ممن حدثه خلافه، أو يكون من حدثه ليس بحافظ ، أو يكون متهما عنده، أو يتهم من فوقه ممن حدثه أو يكون الحديث محتملا معنيين ، فيتأول ، فيذهب الى أحدهما دون الآخر.

فأما أن يتوهم متوهم أن فقيها عاقلا يثبت سنة بخبر واحد مرة ومرارا ، ثم يدعها بخبر مثله وأوثق ، بلا واحد من هذه الوجوه التى تشبه بالتأويل ، كما شبه على المتأولين فى القرآن ، وتهمة المخبر ، أو علم بخبر خلافه - فلا يجوز ان شاء الله.) (١)

منهج الأحناف فى الأخبار الزائدة

٣٨٥ - وتجدر الاشارة هنا الى أن أخبار الآحاد الواردة بزيادة على مافى القرآن لاتعتبر كلها ضعيفة فى رأى الأحناف، وليس كلها مهملا ، بل هم يمنعون أساسا أن تفيد هذه الأحاديث الالزام بالفعل أو الترك على وجه الفرضية ، وهذا لايمنع من أن يعمل بها فى بعض الأحيان على جهة أخرى غير الفرضية :

فحد الزنى لغير المحصن هو الجلد ، كما جاء فى القرآن، وقد جاءت السنة بزيادة النفى أو التغريب على الجلد ، وليست هذه الزيادة مفيدة للالزام عند الاحناف فلا [illegible] على ولى الأمر أن يأخذ بها ، ولا مانع من أن يأخذ بها على وجه السياسة فى بعض الظروف لبعض الاشخاص. (٢)

وقراءة ماتيسر من القرآن فى الصلاة - فرض ، بنص القرآن " فاقرءوا ماتيسر منه " وهو يفيد صحة الصلاة بقراءة أى جزء منه، فاتحة أو غيرها ، وقد جاء فى الحديث أن الصلاة لاتصح بدون قراءة الفاتحة وهذا نسخ لاطلاق الآية، وهو لايجوز بخبر الآحاد ، لأن الكتاب قطعى الثبوت، والخبر ظنى الثبوت، وهم مع ذلك لايهملون

---

١) الرسالة ، للشافعى ٤٥٨ - ٤٥٩

٢) انظر : أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٥٥-٢٥٩.

هذا الخبر، اذ يثبتون بالقرآن فرض قراءة ماتيسر، ويثبتون بالخبر وجوب قراءة الفاتحة، فيفرقون بين الفرض والواجب : فالأول ماثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه، والثانى مايثبت بدليل ظنى فيه شبهة، وهو متأخر عن الأول فى الرتبة، ولاشك أن هذه التفرقة نتيجة اتجاههم فى تقديم الكتاب على السنة.

ويقال مثل ذلك فيما أثبته القرآن من الأمر بالركوع والسجود المطلقين، مع ماجاءت به السنة من تعديل الأركان والاطمئنان فى الركوع والسجود (١).

٣٨٦ ـ وقد ذهب الأحناف الى استحباب النية فى الوضوء، وكذا الترتيب والموالاة والتسمية وتخليل الأصابع، ولم يقولوا بأن شيئا من ذلك فرض أو واجب لان الأخبار فيها زائدة على آية الوضوء، التى تدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس، مطلقا عن النية وغيرها، فلو زيد أحد هذه الاشياء لزم انتساخ القاطع بخبر الواحد. (٢)

فاذا لم يكن هناك مجال للعمل بالخبر الزائد، على وجه من الوجوه السابقة ـ لم يعملوا به، كحديث القضاء بالشاهد واليمين، وهو مروى عن أبى هريرة، وزيد ابن ثابت، وابن عباس، ورواه مالك مرسلا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، وفى بعض هذه الروايات أن ذلك فى الأموال خاصة.

وقد سلك الأحناف فى تضعيف هذه الروايات مسالك، بينوا فى بعضها ضعف الاسناد، وبينوا فى بعضها الاخر أن المروى عنه أنكر هذا الحديث، فقد أنكر سهيل بن أبى صالح أن يكون حدث به ربيعة، وكان بعد ذلك يقول فى روايته لهذا الحديث: أخبرنى به ربيعة عنى، وهو عندى ثقة، أنى حدثته اياه ولا أحفظه، وأصبحت هذه المسألة احدى مسائل الأصول التى يدور حولها الجدل. (٣)

---

١) انظر: التقرير والتحبير، ٢/٢١٩ـ٢٢٠، وفواتح الرحموت ٢/٩١ومابعدها حيث رجح أن حديث الاطمئنان فى الركوع بيان للقرآن، وليس من قبيل النسخ بالزيادة.

٢) فواتح الرحموت ٢/٩٣.

٣) انظر: المستصفى ١/١٦٧، وشرح الاسنوى على المنهاج للبيضاوى ٢/١١٩ـ١٢٠، وفواتح الرحموت ٢/١٧٠ـ١٧١، وأصول السرخسى ج ٢ ص ٣.

والذى يهمنا الآن هو مسلك الأحناف فى تضعيف هذا الحديث على فرض صحة اسناده ، حيث قالوا انه حتى لو ورد من طريق مستقيمة ، لما جاز الاعتراض به على نص القرآن ، اذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد ، لأن المفهوم من الآية حظر قبول أقل من شاهدين أو رجل وامرأتين ، وفى استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية ، والأولى حمل الخبر على أنه منسوخ (واذا كان خبر الشاهد واليمين محتملا لما وصفنا ، وجب حمله عليه ، وألا يزال به حكم ثابت من جهة نص القرآن ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : " ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فهو منى ، وما خالفه فليس منى ") . (١)

٣٨٧ — وقد ذهب المحدثون (٢) حاشا البخارى — الى الأخذ بحديث الشاهد واليمين ، وسبقهم الى الأخذ به مالك والشافعى وفقهاء المدينة ، ولم يأخذ به زيد بن على والزهرى والنخعى ، وأبو حنيفة وأصحابه .

أما البخارى فلم يأخذ بهذا الحديث ، ولم يروه فى صحيحه ، بل روى ما يدل على أنه غير صحيح ، يستنبط ذلك من قوله : (باب اليمين على المدعى عليه فى الأموال والحدود ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : " شاهداك أو يمينه " ، وقال قتيبة : حدثنا سفيان عن ابن شبرمة ، كلمنى أبو الزناد فى شهادة الشاهد ويمين المدعى ، فقلت : قال الله تعالى : " واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى " ، قلت اذا كان يكتفى بشهادة شاهد ويمين المدعى ، فما يحتاج ان تذكر احداهما الأخرى ، ماكان يصنع بذكر هذه الاخرى ؟) .

وقد روى البخارى فى هذا الباب عن ابن عباس ، " أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه " ، كما روى أيضا قول النبى صلى الله عليه وسلم لأحد الخصمين المترافعين اليه : " شاهداك أو يمينه " (٣)

---

١) انظر : احكام القرآن ، للجصاص ١/ ٥١٤ـ٥١٩ ، وانظر فى الموضوع : بداية المجتهد ٢/ ٣٩٥ ، وأسباب الاختلاف ، للخفيف ٦٨ـ٦٩ .

٢) انظر : الترمذى بشرح ابن العربى ٦/ ٨٩ـ٩١ ، وسنن أبى داود ، تحقيق محمد محيى الدين ٣/ ٤١٩ـ٤٢١ ، وابن ماجة ٢/ ٣٥ ،

٣) البخارى بحاشية السندى ٢/ ٦٦ .

فقوله في الترجمة ان اليمين على المدعى عليه، لافرق بين الأموال والحدود ، يشير الى رده على الذين قالوا ان يمين المدعى تقبل في الحقوق والأموال ، وروايته لمناقشة ابن شبرمة لأبى الزناد ، واحتجاجه عليه بالآية التى اشترطت العدد في الشهود لنفى أسباب التهمة والنسيان ، وأن في مضمونها ماينفى قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد ، واقرار البخارى لابن شبرمة في ذلك ، وروايته الأحاديث التى تفيد قصر اليمين على المدعى عليه — كل ذلك يؤيد أن البخارى لايأخذ بحديث الشاهد واليمين ، وأنه لايصح عنده .

وان مسلك البخارى في هذا المثال يؤكد ماسبق أن ذكرناه عنه ، من ميله الى الربط بين القرآن والحديث في صحيحه ، كما يؤكد هذا المثال أيضا ماسبق أن قلناه من أن عرض الحديث على القرآن مبدأ لاغبار عليه من حيث الأصل والأساس ، بدليل استعمال ابن شبرمة له ، وتقرير البخارى له وعدم انكاره عليه .

)(
( )( )

٤ ـ ((نسخ السنة بالقرآن والعكس))

وهذا النسخ هو النقطة الرابعة التي نتناولها في علاقة السنة بالقرآن لنستشف منها اتجاه المحدثين.

٣٨٨ ـ وقد ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين الى أن نسخ السنة بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة، جائز في العقل وواقع بالفعل.

وحجتهم في ذلك محصورة في أن الرسول صلى الله عليه وسلم لاينطق عن الهوى، فسنته وحي كالقرآن وكل من عند الله تعالى، فما المانع حينئذ من أن ينسخ أحدهما الآخر؟

رأي الإمام الشافعي، ومناقشته :

٣٨٩ ـ وذهب الشافعي رضي الله عنه في اشهر قوليه الى منع نسخ السنة بالقرآن. واختلف النقل عنه في سبب المنع: هل هو العقل، أو السمع؟ أو لا العقل ولا السمع ولكن السبب هو عدم الوقوع بالفعل. قال السبكي: (نص الشافعي رحمه الله تعالى لايدل على أكثر من هذا).

أما نسخ القرآن بالسنة فان للشافعي فيه قولا واحدا هو المنع.

٣٩٠ ـ والنص الذي يشير اليه السبكي، هو قول الشافعي في الرسالة: (.. وأبان الله لهم أنه انما نسخ مانسخ من الكتاب بالكتاب، وان السنة لا ناسخة للكتاب، وانما هي تبع للكتاب بمثل مانزل نصا، ومفسرة معنى ماأنزل منه جملا..) (١)

وقوله: (وهكذا سنة رسول الله، لاينسخها الا سنة لرسول الله. ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ماسن رسول الله ـ لسن فيما أحدث الله اليه، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها) (٢)

(١و٢) الرسالة، للشافعي ص ١٠٦، ١٠٨

ويقول الشافعى قال أحمد بن حنبل من المحدثين (١) .

٣٩١ ـ واحتج الشافعى لرأيه بقوله تعالى : " ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها (٢) " والسنة ليست مثلا للقرآن ، ولا خيرا منه . ورد المجيزون بأن المعنى " نأت بخير منها لكم أو مثلها لكم " ، لأن القرآن أيضا ليس بعضه خيرا من بعضه وأيضا فالسنة يمكن اعتبارها مثل القرآن ، لأنها وحى مثله ، ولاستوائها معه فى وجوب الطاعة . وانما افترقا فى ألا يكتب فى المصحف غير القرآن ، ولا يتلى معه غيره مخلوطا به ، وفى أنه معجز دونها . وهذا لايعترض به على أنها ليست مثله ، اذ ليس فى العالم شيئان الا وهما يشتبهان من وجه ، ويختلفان من آخر ، لابد من ذلك ضرورة ، ولا سبيل الى أن يختلفا من كل وجه ، ولا أن يتماثلا من كل وجه .

كما استدل الشافعى ايضا بقوله تعالى : " واذا بدلنا آية مكان آية ، والله أعلم بما ينزل ، قالوا انما انت مفتر " (٣) ، وبقوله تعالى : " قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى (٤) " ، فكل هذه الآيات تنسب النسخ والتبديل الى الله تعالى .

وقد نوقش الشافعى فى معانى هذه الآيات ، فالاستدلال بالآية الأولى مبنى على القول بمفهوم المخالفة ، وهذا غير مسلم ، اذ معنى الآية أن الله يبدل آية مكان آية ، وهذا أمر مسلم ، وليس فى الآية ماينفى أن الله يبدل وحيا غير متلو مكان آية بيراهين أخرى .

وكذلك بالنسبة للآية الاخيرة ، لأن الرسول لايبدل شيئا من تلقاء نفسه ، وانما يبدله بوحى من عند الله .

كما احتج الشافعى أيضا بقوله تعالى : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم " (٥) ، وهذا يفيد أن السنة مقصورة على البيان ، والبيان ينافى الرفع

---

١) النسخ فى القرآن الكريم ١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤

٢) ١٠٦ البقرة

٣) ١٠١ النحل

٤) ١٥ يونس

٥) ٤٤ النحل

الذى يفيده النسخ ، ورد المجوزون للنسخ بأن المراد بالتبيين فى الآية هو التبليغ، وبأن النسخ نوع من أنواع البيان، لأنه بيان ارتفاع الامر المنسوخ ، وبيان اثبات الأمر الناسخ . (١)

وما قالوه من من أن المراد بالتبيين هو التبليغ غير مقبول ، فان البيان أمر زائد على التبليغ قطعا . وماجاء فى القرآن من أنه ليس عليه الا البلاغ فالحصر فيه اضافى ، يراد به أنه ليس عليه هداهم، فان الله يهدى من يشاء . (٢)

وقول الشافعى : اذا أحدث الله تعالى لنبيه أمرا برفع سنة تقدمت، أحدث النبى عليه السلام سنة تكون ناسخة لتلك السنة الاولى ـ قد انكره عليه بعض أصحابه ، وقال : لو جاز ذلك لكان الناس اذا عملوا بسنة ناسخة ـ صح أن ينسب النسخ اليهم ، وهذا خطأ ، فكذلك الأمر بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم، المفترض عليه الانقياد لأمر ربه عز وجل ، فالناسخ هو الأمر الوارد له من الله، لا عمله الذى يأتى به انقيادا لأمر الله. (٣)

٣٩٢ ـ فاذا ادعى أن النسخ لم يقع بين القرآن والسنة ـ فهناك الأمثلة التى تثبت وقوعه :

فمن امثلة نسخ السنة بالقرآن :

وجوب التوجه الى بيت المقدس فى الصلاة، وهذا ثابت بالسنة ، نسخ بقوله تعالى : " فول وجهك شطر المسجد الحرام " ، وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرا ، حتى نزلت هذه الآية . (٤)

ونسخ وجوب صيام عاشوراء بصوم رمضان ، فقد روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما ـ قال : " صام النبى صلى الله عليه وسلم عاشوراء وأمر بصيامه ،

---

١) رجعنا فى موضوع نسخ القرآن بالسنة والعكس الى المستصفى للغزالى ١/ ١٢٤ نهاية السول ٢/ ٣٨ ـ ٤١ ، فواتح الرحموت ٢/ ٧٨ ـ ٨٠ ، المعتمد فى أصول الفقه، لأبى الحسين محمد بن على المعتزلى ١/ ٤٢٧ ـ ٤٣١ ، اصول الفقه لأستاذى الشيخ على حسب الله ٣٢٠ ـ ٣٢١ ، والاحكام لابن حزم ٤/ ١٠٧ ـ ١١٤

٢) انظر التمهيد من كتاب دراسات فى السنة للأستاذ د . مصطفى زيد .

٣) انظر الاحكام لابن حزم ٤/ ١١٠ ـ ١١١

٤) انظر البخارى بحاشية السندى ١/ ٥٤ ، والآية هى ١٤٤ البقرة .

فلما فرض رمضان ترك ، وكان عبد الله لايصومه الا أن يوافق صومه " ، كما روى عن عائشة رضي الله عنها " أن قريشا كانت تصوم يوم عاشوراء في الجاهلية ، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيامه ، حتى فرض رمضان ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من شاء فليصمه ، ومن شاء أفطر " (١)

وذكر الغزالي من أمثلة نسخ السنة بالقرآن ، ماورد في القرآن من صلاة الخوف فان الأمر بصلاة الخوف ناسخ لما ثبت في السنة من جواز تأخيرها الى انجلاء القتال ، حتى قال عليه السلام يوم الخندق وقد أخر الصلاة : حشا الله قبورهم نارا ، لحبسهم له عن الصلاة . (٢)

ولكن البخاري يميل الى عدم النسخ ، وأن حكم التأخير مازال باقيا عند اشتداد المعركة ، ففي ترجمته لباب (الصلاة عند مناهضة الحصون) - نقل عن الأوزاعي أنه قال : (ان كان تهيأ الفتح ولم يقدروا على الصلاة صلوا ايماء ، كل امرئ لنفسه ، فان لم يقدروا على الايماء اخروا الصلاة حتى ينكشف القتال ، او يأمنوا فيصلوا ركعتين ، فان لم يقدروا صلوا ركعة وسجدتين ، فان لم يقدروا لا يجزيهم التكبير ويؤخرونها حتى يأمنوا ، وبه قال مكحول ، وقال أنس : حضرت عند مناهضة حصن (تستر) عند اضاءة الفجر ، واشتد اشتعال القتال ، فلم يقدروا على الصلاة ، فلم نصل الا بعد ارتفاع النهار ، فصليناها ونحن مع أبي موسى ، ففتح لنا ، وقال أنس : وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا ومافيها) ثم روى في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر يوم الخندق بعد ماغربت الشمس . (٣)

ومن الأمثلة أيضا نسخ حرمة مباشرة النساء في ليالي رمضان ، بقوله تعالى : " أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم .. " (٤) الآية ، وقد جعل البخاري هذه الآية عنوانا لباب ، روى فيه عن البراء رضي الله عنه قال : (كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار ، فنام قبل أن يفطر - لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي ، وان قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما ، فلما حضر الافطار ، أتى امرأته ، فقال لها : أعندك طعام ؟ ، قالت لا ، ولكن أنطلق

---

١) انظر البخاري بحاشية السندي ١/٢١٢

٢) المستصفى ١/٢٤

٣) البخاري ١/١١٠-١١١

فأطلب لك ، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه ، فجاءته امرأته ، فلما رأته قالت : خيبة لك ، فلما انتصف النهار غشي عليه ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية : " أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم " ففرحوا بها فرحا شديدا ، ونزلت " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود " (١)

أما نسخ القرآن بالسنة ، فمن الأمثلة التي ذكروها لذلك قوله عليه السلام : " لا وصية لوارث " ، فقد نسخ هذا الحديث عندهم الوصية الواجبة المذكورة في قوله تعالى : " كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين " (٢) ، ولايقال ان آية المواريث هي الناسخة ، لأنها لاتعارض الوصية وليس فيها مايمنع الوصية للوالدين والأقربين .

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن حزم (٣) دليلا على نسخ القرآن بالسنة ، أن القرآن أمر بمسح الرجلين في الوضوء ، وجاءت السنة بالأمر بغسل الرجلين ، لأن " أرجلكم " في قوله تعالى : " وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين " ، سواء قرئت بالخفض أو بالفتح — لايجوز الا أن تكون معطوفة على الرؤوس في المسح ، لأن القول بغير ذلك اشكال وتلبيس (لاتقول : ضربت محمدا وزيدا ، ومررت بخالد وعمرا ، وأنت تريد أنك ضربت عمرا أصلا ، فلما جاءت السنة بغسل الرجلين صح أن المسح منسوخ عنهما ، وهكذا عمل الصحابة رضي الله عنهم ، فانهم كانوا يمسحون على أرجلهم ، حتى قال عليه السلام : ويل للأعقاب والعراقيب من النار ، وكذلك قال ابن عباس : نزل القرآن بالمسح) (٤)

شروط السنة الناسخة القرآن ، ورأي أهل الظاهر

٣٩٣ — والذين جوزوا نسخ القرآن بالسنة ، اشترط أكثرهم في السنة الناسخة أن تكون متواترة أو مشهورة ، وذكر عن بعض أهل الظاهر أنه لايشترط ذلك ، بل يجوز النسخ عندهم بأخبار الآحاد ، والى ذلك ذهب ابن حزم ، حيث قال : (وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر ، والسنة المنقولة بأخبار الآحاد ، كل ذلك ينسخ بعضه بعضا ، وينسخ الآيات من القرآن ، وينسخه الآيات من القرآن) . (٥)

---

١) البخاري ١/٢١٥ ، والآية هي ١٨٧ البقرة ، وانظر مسلم الثبوت ٢/٧٨

٢) انظر : فواتح الرحموت ٢/٧٩—٨٠ ، والاحكام لابن حزم ٤/١١٤ ، والآية ١٨٠ من البقرة .

٣) انظر الاحكام ٤/١١٢—١١٣

٤) المصدر السابق نفسه

٥) الاحكام ٤/١٠٧

وقد احتج أهل الظاهر بالآيات التى تثبت أن السنة وحى كالقرآن " وماينطق عن الهوى، ان هو الا وحى يوحى " ، وبأن الحكم بأخبار الآحاد معلوم بدليل قاطع، والحكم به كالحكم بالآية ، فجاز نسخ الآية به، كما جاز نسخ آية بآية. واعترض عليهم بأن الدليل القاطع الدال على قبول الأخبار لم يتناول أخبار الآحاد اذا كانت ناسخة لدليل الكتاب، فلا يمكن أن يقال ان الحكم بها والحال هذه معلوم.

ومن حجج أهل الظاهر، أنه اذا جاز تخصيص القرآن بأخبار الآحاد فانه يجوز النسخ بها أولى. وأجيبوا بأن ماذكروه يدل على جواز النسخ من جهة العقل ، ولايدل على أنه ممنوع منه فى الشريعة، وقد منع الاجماع منه.

وقد أورد أهل الظاهر أمثلة واقعية لنسخ الكتاب بأخبار الآحاد ، منها : قوله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه ، الا أن يكون ميتة أودما مسفوحا أولحم خنزير ، فانه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به" ، فقد نسخت هذه الآية بما روى الآحاد من تحريم أكل كل ذى ناب من السباع. ورد عليهم بأن قوله " قل لا أجد " ، انما يتناول ماأوحى اليه الى تلك الغاية، ولايتناول مابعد ذلك.

ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : " لاوصية لوارث" نسخ قوله تعالى : " ان ترك خيرا الوصية .." الآية وأجيبوا بأن هذا الحديث جار مجرى التواتر، ومع ذلك فقد روى عن ابن عباس وابن عمر أنهما نسخا ذلك بآية المواريث ، وجعلا الحديث بيانا لوقوع النسخ بالآية. (١)

٣٩٤ - واتجاه أهل الظاهر الى جواز نسخ القرآن بأخبار الآحاد اتجاه يتوائم مع ماعرف عنهم من توسع فى استخدام الحديث، ويتلاءم مع مذهبهم فى أن أخبار الآحاد توجب العلم، فخبر العدل الصحيح يفيد عندهم من العلم مايفيده القرآن ، وليس الأمر كذلك عند الجمهور، لأن أخبار الآحاد مفيدة للظن ، فلا يتحقق التعارض المقتضى للنسخ بينها وبين القرآن، لعدم استوائهما فى القطعية ، (ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لاينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر ، لانه رفع للمقطوع به بالمظنون) (٢)

---

١) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين البصرى المعتزلى ١/٤٣٠-٤٣١

٢) النسخ فى القرآن الكريم ، للأستاذ الدكتور مصطفى زيد ١/١٧٦ نقلا عن الشاطبى.

أمثلة النسخ ليست قاطعة في دلالة عليه

٣٩٥ — على أن معظم الأمثلة التى استدل بها على وقوع نسخ القرآن بالسنة لم تسلم من المعارضة ، والتأويل بما يجعلها لاتدل على النسخ ، مع الاتجاه — من بعض المعارضين — الى قصر مهمة السنة على البيان بتخصيص عام القرآن ، وتقييد مطلقه ، وتفصيل مجمله ، الا أن يراد بالنسخ حينئذ ماأراده الأحناف حين سموا بعض أنواع التخصيص نسخا — وهو التخصيص بكلام مستقل منفصل — ، وحين سموا بعض أنواع التقييد (نسخا بالزيادة) .

ولذلك نقل عن بعض الأحناف أنه قال : (لم يوجد فى كتاب الله ماينسخ بالسنة الا من طريق الزيادة)(١) ، ولذلك يكتفون فى السنة الناسخة حينئذ أن تكون مشهورة — وهى الوسط بين أخبار الآحاد ، والمتواتر ، وتفيد ظنا قريبا من اليقين — ، لأنهم يشترطون التواتر فى السنة الناسخة للقرآن ، ولا يجيزون نسخ المقطوع بالخبر المشهور الا النسخ بالزيادة .(٢)

****

(١و٢) فواتح الرحموت ٢/ ٨٠ ، وفتح القدير ٤/ ١٣٥

٥ ـ ((تخصيص القرآن بالســـنة))

٥
٥ ، ٥
٥

٣٩٦ ـ والمقصود تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد ، وهى من النقــاط المختلف فيها ، والتى تفرق بين المحدثين وأهل الرأى ، بل جعلها الأستاذ الشيخ أبو زهرة (فيصل التفرقة بين الفقهاء الذين غلب عليهم الرأى ، والفقهاء الذين غلب عليهم الأثر ، فان الذين غلب عليهم الرأى لا يأخذون بأخبار الآحاد فى مقام تعرض لـه القرآن ، ولو بصيغة العموم ، اذ يجعلون عمومات القرآن فى عمومها ، ولا يجعلون خبر الآحاد فى مرتبة تخصيصها . أما الفقهاء الذين غلب عليهم الأثر فيخصصون عام القــرآن بالخبر مطلقــا)(١).

وتوضيح هذين الاتجاهين يستلزم الماة سريعة تتعرض فيها لتعريف العـــام ، وكيف يخصص ، ونبين الأساس الذى انهى عليه كلاهما .
معنى العام والخاص وبيان المخصصات

٣٩٧ ـ والعام ـ فى أرجح الأقوال ـ : هو لفظ وضع للدلالة علـــى أفراد غير محصورين ، على سبيل الاستغراق والشمول ، سواء كانت دلالته على ذلـك بلفظه ومعناه ، بأن كان بصيغة الجمع : كالمسلمين والمسلمات ، والرجال والنســاء ، أو كانت دلالته على ذلك بمعناه فقط ، كالقوم ومن وما .

والخاص لفظ وضع للدلالة على فرد واحد أو أفراد محصورين .

والتخصيص: قصر العام على بعض أفراده بدليل (٢)

١) ابن حنبل ، للأستاذ أبى زهرة ص ٢١٥ـ٢١٦

٢) انظر فى هذه التعاريف (النسخ فى القرآن الكريم) ، للأستاذ الدكتور مصطفى زيـد ١ /١١١ـ١١٣ ، وهناك رأيان آخران فى تعريف العام : أحدهما أن صيغـة العموم موضوعة لأقل الجمع ، والآخر انها مشترك بين الاستغراق وأقـــل الجمع وما بينهمـــا ، غير أن دخول الجمع فيها ضرورى لصدق الكـــلام . (انظر : المصدر نفسه).

٣٩٨ ـ وهذا الدليل المخصص قد يكون كلاما مستقلا (منفصلا أو متصلا) ، وقد يكون كلاما غير مستقل ، وقد يكون أمرا آخر غير الكلام : هو العقل ، والحس الواقعي ، والعادة والعرف ، ونقص المعنى في بعض الأفراد وزيادته في بعض الأفراد .(١)

والكلام غير المستقل ـ وهو الاستثناء المتصل ، وبدل البعض ، والصفة ، والشرط ، والغاية(٢) لا يعتبر ضمن المخصصات عند الأحناف ، اذ تعتبر أنواعه أجزاء من الكلام متصلة به ، فلا غنى لها عنه ، ولا استقلال لها بدونه ، وهم يشترطون في المخصصات الاستقلال عن العام ، أي تمامها بنفسها .(٣)

والذي يهمنا هنا هو المخصص عندما يكون كلاما مستقلا منفصلا ، فان اختلاف النظرة اليه والى حجية العام ـ هو الذي ترتب عليه اختلاف أهل الرأي مع المحدثين في مسألتنا التي نحن بصدد الحديث عنها الآن ، وهي تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد .

حجية العام

٣٩٩ ـ أما بالنسبة لحجية العام ، فقد ذهب جمهور الحنفية الى أن دلالة العام على كل أفراده قطعية ، مالم يدل دليل على خروج بعضها منه ، لأنه موضوع للدلالة على أفراده ، على سبيل الشمول والاستغراق ، واحتمال خروج بعض أفراده منه دون دليل ـ لا يؤبه له ، والا ضاعت الثقة باللغة .

ولكن هل معنى ذلك أنه اذا قام الدليل على خروج بعض أفراد العام منه ـ يكون الباقي حجة ظنية عند الأحناف .

الواقع أن هذا ليس على اطلاقه ، فانما يكون الدليل القاصر مؤثرا في حجية العام اذا أخرج منه قدرا غير معين ، ويتحقق هذا اذا كان القاصر كلاما مستقلا متصلا .

١و٢) انظر الأمثلة على ذلك في المصدر السابق ١ / ١١٣ ـ ١١٤ ، وأصول التشريع ، لاستاذنا الشيخ على حسب الله ص ٢١٠ ـ ٢١٢ ، الطبعة الثالثة بدار المعارف .

٣) النسخ في القرآن الكريم ١ / ١١٤ ـ ١١٥

فاذا كان كلاما مستقلا منفصلا — اعتبروه نسخا ، لا تخصيصا ، ولا أثر لـه فتبقى دلالته على الباقي بعده قطعية ، وكذلك يكون الباقي قطعيا اذا خرج منه شيء بكلام غير مستقل ، لأن هذا ليس تخصيصا عند الحنفية .

والتفريق في الكلام المستقل بين المتصل والمنفصل ، واعتبار الاحناف الأول تخصيصا ، والثاني وهو المنفصل — نسخا ، هذا التفريق مبني على قاعدة عندهم ، مؤداها أن البيان يجب ألا يتأخر عن وقت الحاجة ، فالشارع اذا أراد بالعام من أول الأمر بعض أفراده — قرنه بما يدل على مراده من المخصصات ، حتى لايقع التجهيل الذي يتنزه الشارع الحكيم عنه ، فاذا ورد العام من غير مخصص دل على أن الشارع يريد جميع أفراده ابتداء ، فاذا جاء بعد ذلك نص يخرج من العام بعض ما كان داخلا فيه — كان ناسخا ، لا مخصصا . فالخارج من العام بالتخصيص لم يدخل فيه ابتداء ، والخارج منه بالنسخ دخل فيه ابتداء . (١)

٤٠٠ — ولأن العام عند الأحناف حجة قطعية ، اشترطوا أن يكون الخاص المخرج بعض أفراد العام قطعيا مثله ، سواء أكان متصلا أم منفصلا ، لأنه اذا كان متصلا كان تخصيصا ، والقطعي لايخصص الا بمثله ، واذا كان منفصلا كان نسخا والقطعي لاينسخه الا قطعي مثله .

ومن هنا منعوا أن يخصص عام الكتاب بخبر الآحاد ، لأن أخبار الآحاد ظنية فلا تصلح لتخصيص القطعي ولا لنسخه ، الا اذا خصص العام قبل ذلك بقطعي مثله ، فان دلالته على الباقي حينئذ تصبح ظنية ، يمكن أخبار الآحاد أن تخصصها لتساويهما في الظنية : العام المخصّص ظني الدلالة ، وخبر الآحاد ظني الثبوت .

٤٠١ — أما جمهور الفقهاء — ومنهم المحدثون — فقد ذهبوا الى أن دلالة العام على جميع أفراده دلالة ظنية ، سواء قبل التخصيص أو بعده ، لأن أكثر ما ورد من ألفاظ العموم أريد به بعض افراده ، وهذا يورث شبهة في شمول العام لكل أفراده ، فتكون دلالته عليها ظنية . ولهذا يجب على المجتهد اذا عرض له لفظ عام — أن يطيل البحث والتحري ، حتى لايفوته التخصيص مع وجود المخصص. (٢)

---

١) انظر اصول التشريع ، للأستاذ على حسب الله ص ٢٠٩ وما بعدها . الطبعة الثالثة .

٢) المصدر نفسه ، وانظر المستصفى ٢/ ١١٤ ـ ١٢٢ ، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٥ ، ٣٤٥ ـ ٣٥٢ .

وما دام العام عند الجمهور حجة ظنية — فليس هناك مايمنع من تخصيصه بأخبار الآحاد سواء منها المستقل المنفصل ، والمستقل المتصل ، لا كما فعل الحنفية من التفرقة بينهما ، فهما عند الجمهور سواء في افادة التخصيص، والتخصيص عند الجمهور من بيان التفسير، لا من بيان التبديل الذى هو النسخ .

٥٥٥٥

الفصل الثاني

خبر الواحد بين المحدثين وغيرهم

أو المناهج في الأخذ بأخبار الآحاد

٤٠٢ — بعد أن بينا علاقة السنة بالقرآن، وأشرنا الى الاتجاهات المختلفة في تحديد هذه العلاقة، وبعد أن رأينا أن معظم مباحث هذه العلاقة يدور حول خبر الآحاد، اذ هو جل السنة، حتى لكأنه المعنى بها عند الاطلاق — لم يكن بد من التعرض لخبر الآحاد، وبيان اختلاف العلماء في الشروط التي يجب أن تتوافر فيه ليكون صالحا للاحتجاج به، حتى تتضح الفروق بين المحدثين وغيرهم من القائلين بحجية خبر الآحاد. أما الذين أنكروا حجية خبر الآحاد، فليست مناقشتهم مما تعنينا هنا، وقد كفانا العلماء من السلف والخلف مئونة هذه المناقشة (١).

المتواتر وإفادته العلم

٤٠٣ — وخبر الآحاد قسيم الخبر المتواتر ومقابله، اذ الخبر ينقسم الى متواتر وآحاد: فالمتواتر (ما اتصل بنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنقل المتواتر، مأخوذ من قول القائل: تواترت الكتب، اذا اتصلت بعضها ببعض في الورود متتابعا. وحد ذلك أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب، لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم، عن قوم مثلهم هكذا، الى أن يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون أوله كآخره، وأوسطه كطرفيه. وذلك نحو نقل أعداد الركعات ومقادير الزكاة والديات وما أشبه ذلك) (٢)

٤٠٤ — والمتواتر يفيد العلم، خلافا للسمنية، الذين حصروا العلوم في الحواس، وحصرهم باطل (٣)

---

(١) انظر الأم للشافعي ٧/٢٥٠، والرسالة له ايضا ص ٣٦٩—٤٧٠، وأصول السرخسي ١/٣٢١—٣٢٨، والاحكام لابن حزم ١/٩٦ ومابعدها ... والمستصفى ١/١٤٥ ومابعدها، والشافعي لابى زهرة ٢٠٨ ومابعدها والسنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص ١٥٣ ومابعدها.

(٢) اصول السرخسي ١/٢٨٢—٢٨٣

(٣) عرف أبو الحسين البصري العلم بأنه الاعتقاد المقتضي لسكون النفس الى أن معتقده على مااعتقده عليه (المعتمد ١/١٠)، وعرفه ابن حزم بأنه تيقن الشيء على ماهو عليه: اما عن برهان موصل الى تيقنه واما عن اتباع لمن أمر الله تعالى باتباعه، فوافق فيه الحق، وان لم يكن =

والجمهور على أن العلم الحاصل بالتواتر ضرورى ،أى لايحتاج الى نظر وكسب ، وذهب امام الحرمين وأبو الحسين البصرى وغيرهم الى أنه نظرى .

وهناك اختلاف فى أقل عدد يفضى الى العلم فى المتواتر ،والصحيح هو ماقرره الغزالى حين قال : ان (أقل عدد يورث العلم ليس معلوما لنا ،لكنا بحصول العلم الضرورى نتبين كمال العدد ،لا أنا بكمال العدد نستدل على حصول العلم) (١)

ولذلك هاجم الغزالى فكرة تحديد العدد ،كما هاجمها أيضا ابن حزم ،وأجاز أن يحصل العلم الضرورى بخبر اثنين فأكثر ،حتى خبر الواحد قد يصبح العلم بصحته ضروريا ،الا أن ضروريته ليست بمطرده ولا فى كل وقت ،ولكن على قدر مايتهيأ (٢)

أخبار الآحاد :

٤٠٥ ـ أما خبر الآحاد فهو مالاينتهى من الأخبار الى حد التواتر المفيد للعلم ، سواء كان مستفيضا ـ وهو مازاد عدد رواته على الثلاثة ،كما جزم به ابن الحاجب والآمدى (٣) ـ ،أو غير مستفيض .

وقد جعل الأحناف الخبر المستفيض قسما وسطا بين المتواتر والآحاد ، وعرفوه بأنه ماكان متواتر الفرع آحاد الأصل ، ويشيرون اليه بقولهم (فى حيز المتواتر ، أو المشهور) وكان الجصاص يعده أحد قسمى المتواتر ، على معنى أنه يثبت به علم اليقين ،ولكنه علم اكتساب . وكان عيسى بن أبان يقول : لايكون متواترا الا مايوجب العلم الضرورى ،فأما النوع الثانى فهو مشهور وليس بمتواتر ، وهو كل حديث نقله عن الرسول صلى الله عليه وسلم عدد يتوهم اجتماعهم على الكذب ،ولكن تلقته العلماء بالقبول والعمل به ،نحو خبر المسح على الخفين ،وتحريم المتعة بعد الاباحة ،وتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها

---

* عن ضرورة ولاعن استدلال (الاحكام ١/٣٦ـ٣٧)
والسمنية ـ بضم السين وفتح الميم ـ فرقة من الهند ينكرون النبوة ، ويعبدون صنما اسمه (سومنات) ،وقد كسره السلطان محمود بن سبكتكين . وانظر مناقشة الغزالى لهم فى المستصفى ١/١٣٢ـ١٤٠ ،ثم انظر شرح المنهاج للاسنوى ٢/٧٩ ، وفواتح الرحموت ٢/١١٣ .

١) المستصفى ١/١٣٥ .

٢) الاحكام ،لابن حزم ١/١٠٤ ، ١٠٧ـ١٠٨

٣) انظر :
الاحكام للآمدى ٢/٤٩ ،وشرح المنهاج للاسنوى ٢/٩٥ .

وأمثال ذلك (١) .

هل خبر الواحد مفيد للعلم ؟

٤٠٦ ـ والقائلون بوجوب العمل بخبر الواحد مختلفون فى دليل الوجوب، بين أن يكون هذا الدليل هو السمع، أو العقل، أوهما معا . وهو اختلاف لايفضى الى نتيجة .

لكن اختلافهم فى افادة خبر الواحد العلم هو الجدير بالاهتمام، لما يترتب عليه من النظر المختلف فى مدى تأثير خبر الواحد فى الفروع وفى الاعتقاد .

والمحدثون أو معظمهم ـ وبخاصة أهل الظاهر منهم ـ يميلون الى أن خبر الآحاد مفيد للعلم، يعمم بعض الاصوليين هذا الحكم على المحدثين، ويقصره آخرون على بعضهم .

يقول الغزالى : (وماحكى عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل، اذ يسمى الظن علما، ولهذا قال بعضهم : يورث العلم الظاهر . والعلم ليس له ظاهر وباطن وانما هو الظن ..) (٢)

ويقول السرخسى : (وقال بعض أهل الحديث : يثبت بخبر الواحد علم اليقين : منهم من اعتبر فيه عدد الشهادة ليكون حجة، ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادة وهو الأربعة) (٣)

ويفصل الآمدى الآراء فى هذا الموضوع فيقول : (اختلفوا فى الواحد العدل اذا أخبر بخبر، هل يفيد خبره العلم ؟ فذهب قوم الى أنه يفيد العلم . ثم اختلف هؤلاء : فمنهم من قال : انه يفيد العلم . ثم اختلف هؤلاء : فمنهم من قال : انه يفيد العلم بمعنى الظن لابمعنى اليقين، فان العلم قد يطلق ويراد به الظن، كما فى قوله تعالى : "فان علمتموهن مؤمنات " أى ظننتموهن ومنهم من قال : انه يفيد العلم اليقينى من غير قرينة . لكن من هؤلاء من قال : ذلك مطرد فى خبر كل واحد، كبعض أهل الظاهر، وهو مذهب أحمد بن حنبل فى احدى الروايتين عنه . ومنهم من قال : انما يوجد ذلك فى بعض

---

١) انظر : أصول السرخسى ١/٢٩١ ومابعدها .

٢) المستصفى ١/١٤٥، وأنكر ابن حزم أيضا هذا العلم الظاهر، (انظر الاحكام له ١/١٢٧ـ١٢٨) .

٣) أصول السرخسى ١/٣٢١ .

أخبار الآحاد لافى الكل . واليه ذهب بعض أصحاب الحديث .

ومنهم من قال : أنه يفيد العلم اذا اقترنت به قرينة ،كالنظام ومن تابعه فى مقالته .
وذهب الباقون الى أنه لايفيد العلم مطلقا ، لابقرينة ولابغير قرينة .(١)

ثم اختار الآمدى حصول العلم بخبر الآحاد اذا احتفت به القرائن .

وذكر ابن حزم أن افادة خبر الآحاد العلم هو مذهب الحارث بن أسد المحاسبى ، والحسين بن على الكرابيس ،وداود الظاهرى ، ورواية عن مالك .

أما الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج فذهبوا الى أن خبر الواحد لايوجب العلم ، لما فيه من احتمالات السهو والانقطاع .

وقد انحاز ابن حزم الى رأى الطائفة الاولى وأطال فى الاستدلال لمذهبه ،وتفنيد حجج خصومه .(٢)

ونلاحظ أن ابن حزم لم يشر الى رأى أحمد بن حنبل ،ولا الى رأى الحنابلة فى هذه المسألة ، وقد نقلنا عن الآمدى آنفا أن ابن حنبل له قولان فى افادة خبر الآحاد العلم ، ويقرر ابن بدران أن القول بعدم حصول العلم به هو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحاب أحمد ،وينقل عن الطوفى أن ذلك هو أظهر القولين . وحمل بعض العلماء قول الامام أحمد الثانى - أى الخاص بافادة خبر الآحاد العلم - على اخبار مخصوصة كثرت رواتها وتلقتها الامة بالقبول ، ودلت القرائن على صدق ناقليها ، فيكون اذن من المتواتر (٣).

وقد رجح الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابة عن ابن حنبل الرواية التى تقرر أن ابن حنبل كان يذهب الى أن اخبار الآحاد مفيدة للعلم ، وأنه كان يأخذ بها فى الاعتقاد وفى الفروع ، (فيؤمن بكل ماجاءت به السنة ،كما يؤمن بكل ماجاء به الكتاب الكريم ، ولايفرق فى الأخذ بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عمل واعتقاد ،ولابين أعمال الخوارح واذعان القلب والعقل)(٤)

وقول ابن حنبل الذى رجحه الاستاذ أبو زهرة فى هذه المسألة هو قول عامة المحدثين

---

١) الاحكام للآمدى ٢/ ٤٩-٥٠ وقد استمر فى مناقشة الآراء حتى ص ٦٠ .

٢) الاحكام لابن حزم ١/ ١٠٨، ١١٩-١٣٧ .

٣) المدخل الى مذهب ابن حنبل ص ٩١ .

٤) ابن حنبل ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .

فى القرن الثالث، وقول بعض المتأخرين منهم (١) • وهذا الاتجاه يعنى أن خبر الآحاد اذا استوفى شروط الصحة فان صدوره عن الرسول صلى الله عليه وسلم حينئذ أمر مقطوع به ، متيقن منه، لايحتمل الشك • ومن هنا كانت حملتهم الشديدة على الذين لايأخذون بالخبر فى بعض المواطن ، واتهامهم لهم بمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتشنيعهم عليهم لذلك •

ولكن لما كانت أخبار الآحاد عند غير المحدثين تفيد ظنا راجحا ، لأن الاحتمالات التى يتعرض لها خبر الواحد ، كالكذب والسهو والخطأ وغيرها تقصر به عن افادة مايفيده المتواتر من العلم – لما كان ذلك كذلك • وضع هؤلاء الفقهاء شروطا لخبر الواحد تراعى فيها هذه الاحتمالات، وحددوا مجال العمل به بالنسبة لما هو مقطوع به من القرآن والسنة المتواترة • وكثير من هذه الشروط موضع نزاع بينهم وبين المحدثين • وهذا يدعونا الى أن نستعرض شروط الصحيح بين المحدثين وغيرهم •

٤٠٧ – ويشترط المحدثون فى الحديث الصحيح شروطا يمكن حصرها فى عدالة الراوى وضبطه ، واتصال الاسناد ،وسلامة الحديث من الشذوذ والعلل (٢) فاذا توافرت هذه الشروط فى الحديث فهو صحيح يجب العمل به سواء أكان فى الاعتقاد أم فى الفروع •

وقد يختلف المحدثون فيما بينهم فى عدالة راو أو ضبطه أو صحة سماعه ممن روى عنه ، كما قد يختلفون فى درجة الوصف بمعنى هل العدالة والضبط عنده فى درجة ممتازة أو متوسطة أو ضعيفة ،مما يترتب عليه اختلافهم فى الحكم على الحديث من حيث الصحة والضعف واختلافهم فى الترجيح • فالبخارى مثلا لايكتفى بمعاصرة الراوى لمن روى عنه حتى يثبت اتصاله به، ومسلم يكتفى بالمعاصرة ، والبخارى ترك رجالا رأى مسلم أنه لابأس بهم ، وكذلك ترك مسلم رجالا لم ير البخارى بهم بأسا ، ورأى غيرهما من أصحاب السنن أن يرووا أحاديث صحت فى نظرهم لثقتهم فى رواتها ،أو لانه لابأس برواتها وان لم يكونوا فى الدرجة العليا من العدالة والضبط •

٤٠٨ – أما غير المحدثين فيضيفون الى هذه الشروط شروطا أخرى تتعلق بمتن الحديث، فليس كل ماصح سنده يلتزم قبوله • حتى يكون متنه سالما من المعارضة ، وللأحناف والمالكية فى ذلك ماليس لغيرهم •

---

١) كابن الصلاح الذى ذهب الى أن صحيحى البخارى ومسلم مقطوع بصحته مافيهما (انظر شروط الائمة الخمسة للحازمى ،بتعليق الكوثرى ص ٢٦) •

٢) عرف الشافعى الشاذ بأن يروى الثقة حديثا يخالف فيه الثقات، وعرفه غيره بأنه=

رأى الأحناف في شروط صحة الحديث

٤٠٩ ــ ولهذا رأينا الأحناف فى نقدهم للحديث وبيان وجوه الانقطاع فيه يقسمون الانقطاع الى انقطاع فى الصورة ، وانقطاع فى المعنى • ويعنون بالمنقطع صورة المرسل ــ وسيأتى الحديث عنه ــ

أما الانقطاع فى المعنى فقد يكون نتيجة عدم توافر الشروط المطلوبة فى الراوى • فسلسلة الاسناد مترابطة من حيث الظاهر ، غير أن احدى حلقاتها لما فقدت الشروط أصبحت فى حكم المعدوم ، وذلك كرواية الفاسق والكافر والمعتوه ، وأمثال ذلك •

وقد يكون الانقطاع فى المعنى نتيجة معارضة متن الحديث لدليل آخر • وهذا القسم هو الذى يمثل بحق نقد متن الحديث ، اذ قد يردونه نتيجة لهذا النقد ، حتى مع استيفائه لشروط الصحة فى الاسناد وهو يعد من الفروق الجوهرية بين المحدثين وأهل الرأى •

ومن أنواع هذا القسم المخالف للدليل : أ) أن يكون الحديث مخالفا لكتاب الله تعالى ، ب) أو لسنة مشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ج) أو يكون الحديث شاذا لم يشتهر فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام الى معرفته ــ د) أو يكون حديثا قد اعرض عنه الائمة من الصدر الأول ، بأن ظهر منهم الاختلاف فى حادثة يقورها الحديث المروى ، ومع ذلك لم تجر المحاجة بينهم به ــ هـ) مخالفة الصحابى قولا أو عملا لما رواه (١)

٤١٠ ــ (أ ، ب) وقد قدمنا فى موضوع علاقة السنة بالقرآن وجهة

---

* ماليس له الا اسناد واحد يشذ به ثقة أو غير ثقة ، فيتوقف فيما شذ به الثقة ولا يحتج به ، ويرد ما شذ به غير الثقة (السنة ومكانتها فى التشريع ص١١٣ ، وانظر هدى السارى ٣٨١ــ٣٨٢) •

والحديث المعلل هو الذى اطلع فيه على علة قادحة ، مع أن ظاهره السلامة منها (انظر أبوجعفر الطحاوى وأثره فى الحديث ص ٢٠٨) •

١) ذكر السرخسى الاقسام الاربعة الأولى فى أصوله ١ / ٣٦٦ــ٣٦٩ ، وألحقنا بها مخالفة الصحابة لما رواه •

نظر المحدثين وغيرهم فى عرض السنة على القرآن ،وتخصيصها لعامة ، وتقييدها لمطلقه •
وقد بينا أن المحدثين أيضا يمنعون أن تأتى السنة بما يعارض القرآن ، وأن الخلاف بينهم وبين الأحناف انما هو فى المسائل الجزئية ، هل السنة فيها معارضة أم مبينة •

وكذلك خبر الآحاد اذا خالف السنة المشهورة اعتبر ذلك انقطاعا فى المعنى ،ولا يبعد أن يكون هذا الأصل أيضا محل اتفاق ، والخلاف انما هو فى التطبيق •

فقد ذكروا مثالا لذلك ماجاء فى بيع الرطب بالتمر ، وهو ماروى أن زيدا أباعياش سأل سعد بن أبى وقاص عن البيضاء بالسلت ، فقال له سعد : أيهما أفضل ؟ قال البيضاء ، فنهاه عن ذلك ، وقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن شراء التمر بالرطب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أينقص الرطب اذا يبس؟ : قالوا : نعم • فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك (١) •

وقد رأى أبو حنيفة أن خبر سعد هذا مخالف للسنة المشهورة ، وهو قوله عليه السلام : " التمر بالتمر مثلا بمثل " ،فلم يأخذ به • وأخذ به أبو يوسف ومحمد ،لأن السنة المشهورة لاتتناول الرطب، لأن مطلق اسم التمر لايتناوله ، بدليل أن من حلف لايأكل تمرا فأكل رطبا لم يحنث، ولو حلف لايأكل هذا الرطب فأكله بعد ماصار تمرا لم يحنث، فاذا لم تتناوله السنة المشهورة ، وجب اثبات الحكم فيه بالخبر الآخر •

وهذا هو الذى ذهب اليه أصحاب الحديث، فقد قال الترمذى بعد روايته لحديث سعد هذا (والعمل على هذا عند أهل العلم ، وهو قول الشافعى وأصحابنا) •

٤١١ ـ ج ـ أما الحديث الغريب فيما تعم به البلوى فقد رده بعض الحنفية والمالكية (٢) ،لأن عدم اشتهاره مع الحاجة اليه قرينة على علة فيه ، وأحسن أحواله أن يصرف عن ظاهره ، فان جاء بأمر كان للندب والاستحباب، لا للوجوب، وان جاء بنهى كان للكراهية لا للتحريم ،اذ لوكان المراد به الايجاب أو التحريم لاشتهر ذلك الحكم بين السلف، ولنقل الينا الخبر مستفيضا ، فنقله على خلاف ذلك يدل على أنه قد ترك العمل به عند أكثر الناس، لعدم حرمة ترك العمل به (٣) •

---

١) الترمذى ٢٣٢/٥ ـ ٢٣٣ ،وقال حسن صحيح ، وأبو داود ٣٤١/٣ ـ ٣٤٢ • والبيضاء : نوع من البر أبيض اللون ،وفيه رخاوة ،أو هو الرطب من السلت • والسلت نوع أدق حبا من البر •
٢) انظر الاحكام ،لابن حزم ١٤/٢ •
٣) انظر : أسباب الاختلاف ،لأستاذنا على الخفيف ص ٧١ •

أما المحدثون فلم يعتبروا هذا الشرط، لأن الأدلة التي أوجبت قبول خبر الواحد لم تفرق بين ماتعم به البلوى من الأخبار وغيرها ، ولأن الراوي عدل ثقة ، وذلك يغلب على الظن صدقه، وكما يقبل خبره في غير ذلك يقبل أيضا فيما تعم به البلوى .

وكأن البخاري يرد على أهل الرأي في ترجمته التي يقول فيها : (باب الحجة على من قال ان أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة . وماكان يغيب عن بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وأمور الاسلام) (١)

وذكر الاحناف أمثلة لذلك منها : خبر مس الذكر ، والجهر بالتسمية في الصلاة ، وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ، والوضوء مما مسته النار (٢) .

وقد يوافق بعض المحدثين الأحناف في عدم الأخذ ببعض هذه الأخبار ، ولكن مسلكهم في ذلك يختلف عن مسلك الأحناف ، اذ عدم أخذهم بها انما هو بسبب نسخها ، أو ترجيح غيرها من الأخبار عليها (٣) .

وتجدر الاشارة الى أن الآمدي قد فرق بين ماتعم به البلوى ، وما تتوفر الدواعي على نقله اذا نقله واحد ، فرد الثاني ، ولم يوافق الأحناف على ردهم للأول ، ومثل للثاني بما اذا أخبر انسان بأن الخليفة قد قتل وسط الجامع يوم الجمعة بمشهد من الخلق ، ولم يخبر بذلك سوى واحد (٤) .

---

١) البخاري بحاشية السندي ٤ / ٢٦٨-٢٦٩ ، وانظر فتح الباري ١٣ / ٢٧٠ .

٢) انظر : أصول السرخسي ١ / ٣٦٨ .

٣) ففي مسألة الجهر بالتسمية مثلا يورد المحدثون الآثار المثبتة في باب ، والنافية في باب ، اما بطريقة يفهم منها جواز الامرين . كما فعل أبوداوود ١ / ٢٨٩-٢٩١ ، أو بطريقة ترجيح احدهما على الآخر ، كما رجح الترمذي عدم الجهر ٢ / ٤٣-٤٦ ، والدارمي ١ / ٢٨٣ حيث صرح بأن الجهر بها مكروه وقد ذهبوا الى أن الوضوء من أكل مامسته النار منسوخ (انظر الترمذي ١ / ١٠٨-١١٢ ، وأبو داود ١ / ٨٧-٨٩)

٤) انظر : الاحكام ، للآمدي ٢ / ١٦٠-١٦٤ ، وانظر أيضا الاحكام لابن حزم ١ / ١١٥-١١٦ ، ونهاية السول ، للاسنوي ٢ / ١٢٣ ، ومسلم الثبوت وشرحه ٢ / ١٢٦ ومابعدها .

٤١٢ ــ د) أما الحديث الذى يقرر حكما اختلف فيه الصحابة ، ولم يؤثر عن أحد منهم أنه احتج به ، مع حاجتهم إليه ــ فان هذا الحديث حينئذ غير مقبول ، لأنه لو كان موجودا فى عصر الصحابة لوردوه ، ولم يشتغلوا عنه بما ليس بحجة ، وهم غير متهمين بالكتمان حتى يتفقوا على كتمانه وعدم الاحتجاج به . فاذا ظهر منهم الاختلاف فى الحكم ، وجرت المحاجة بينهم بالرأى ــ والرأى ليس بحجة مع ثبوت الخبر ــ دل ذلك على أن هذا الخبر غير صحيح ، اذ لو كان صحيحا لاحتج به بعضهم على بعض حتى يرتفع الخلاف الواقع بينهم ، فكان اعراض الجميع عن الاحتجاج به دليلا ظاهرا على أنه سهو ممن رواه بعدهم أو أنه منسوخ .

وذلك نحو ما يروى " الطلاق بالرجال والعدة بالنساء " فان الكبار من الصحابة اختلفوا فى هذا ، ولم يحتج أحد منهم بهذا الحديث، بل أعرضوا عنه، فكان ذلك دليلا على أنه غير ثابت أو مؤول (١) .

٤١٣ ــ ولكن سؤالا يرد على الآخذين بهذا الأصل : هل جاء الحديث الذى ردوه بناء على هذا الأصل من طريق صحيحة ، حتى يكون هذا الأصل هو السبيل الوحيدة لنقده ؟

ان سند الحديث اذا كان صحيحا ، فان الاحتمالات الموجبة للأخذ به تتداعى أمام قوتها الاحتمالات الداعية الى رده ، لأن كل صحابى لم يكن محيطا بكل السنة ، بل يعلم البعض ويجهل الآخر منها ، وقد يسمع بعضها شخص أكثر ، ثم لم تكن داعية تدعو الى نشره ، فيجهله كثير من الصحابة ويتركون العمل به لعدم العلم بالحكم . لاتركا له بعد العلم ، وهذا أبوهريرة كان يقول : ان اخوانى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالاسواق ، وان اخوانى من الانصار كان يشغلهم القيام على أموالهم ، وهناك العديد من الأمثلة التى تدل على أن الصحابة كانوا يجهلون كثيرا من السنن ، ثم يجدون علمها عند غيرهم اذا سألوا عنها (٢) وبسبب ذلك رفض المحدثون الأخذ بهذه القاعدة التى قررها الأحناف .

كما لم يأخذوا أيضا بقاعدة قريبة من هذه ، قررها المالكية وجعلوها من أسس نقد الحديث ، وهى تركهم لخبر الآحاد اذا كان العمل فى المدينة على خلافه ، وقد رفض

---

١) انظر : أصول السرخسى ١/ ٣٦٩ .

٢) انظر أمثلة لذلك فى الاحكام ، لابن حزم ٢/ ١٢ ومابعدها .

المحدثون هذه القاعدة ، لأن الواجب هو العمل بالخبر ،ولا يضره عمل ولا ترك (وهذا أصل قد نازعهم فيه الجمهور ، وقالوا : عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار ، ولا فرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام ، فمن كانت السنة معهم فهم أهل العمل المتبع ، واذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة على بعض ، وانما الحجة اتباع السنة ، ولا تترك السنة لكون عمل بعض المسلمين على خلافها ..)(١)

وقد هاجم ابن حزم هذا الأصل ، وذكر كثيرا من السنن التى خالفها المالكيون بحجة أن عمل أهل المدينة على خلافها ، ثم قال : (فهذا ماتركوا فيه عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من روايتهم فى الموطأ خاصة ، ولو تتبعنا ذلك من رواية غيرهم لبلغ أضعاف ما ذكرنا ، وما خالفوا فيه أوامره عليه السلام من روايتهم ورواية غيرهم أضعاف ذلك ، ولعل ذلك يتجاوز الألوف) (٢) .

٤١٤ ـ هـ ـ ومما ذكره الأحناف متصلا بهذا النوع الذى سموه بالانقطاع فى المعنى ـ أن يروى الصحابى حديثا ، ثم يظهر منه مايخالف الحديث قولا أو عملا . فان هذه المخالفة تعتبر طعنا فى الحديث فى بعض أحواله ، لأن مخالفة الصحابى ان كانت قبل الرواية فانها لاتقدح فى الخبر ، ويحمل على أنه كان مذهبه قبل أن يسمع الحديث ، فلما سمع الحديث رجع اليه . وكذلك اذا لم يعلم هل المخالفة كانت قبل روايته للحديث أو بعدها ، لأن الحمل على أحسن الوجوه مطلوب مالم يثبت خلافه . أما اذا علم أن خلافه للحديث كان بعد روايته له ، فان هذا الحديث حينئذ يخرج عن أن يكون حجة ، لأن فتواه أو عمله بخلاف الحديث من أبين الدلائل على الانقطاع ، فيحمل مارواه على النسخ ، حملا له على أحسن الوجوه .

وذكروا من أمثلة ذلك مارواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا " ، ثم صح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثا .

وما روته السيدة عائشة من قوله عليه السلام : " أيما امرأة نكحت من غير اذن وليها ، فنكاحها باطل " ثم صح أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبى بكر ، فخالفت بعملها روايتها .

---

١) انظر : اعلام الموقعين ٢ / ٤٣٣ .

٢) انظر : الاحكام لابن حزم ٢ / ٩٧ ومابعدها . والنص المذكور فى ص ١٠٥ . ومن قبل ابن حزم ناقش محمد بن الحسن والشافعى وغيرهما هذا الأصل .

ومن أمثلة ذلك أيضا ما رواه ابن عمر من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ، ثم صح عن مجاهد قال : " صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع يديه الا عند تكبيرة الافتتاح " وهذا يدل على نسخ الحكم (١) .

أما اذا كان الحديث محتملا لعدة معان ، فيعين الصحابى بعض محتملات الحديث فان ذلك لا يمنع كون الحديث معمولا به على ظاهره ، لأن تأويل الصحابى ليس بحجة على غيره ، وانما الحجة هو الحديث . وذلك كالذى رواه ابن عمر من قوله صلى الله عليه وسلم : " المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا " ، فالتفرق فى الحديث يحتمل التفرق بالأبدان والتفرق بالاقوال ، وقد جاء عن ابن عمر أنه حمله على التفرق بالأبدان ، فكان اذا أوجب البيع مشى هنيهة ، ولم يأخذ الأحناف بهذا التأويل من ابن عمر ، وحملوا التفرق على التفرق بالأقوال ، أما المالكية فقد ردوا هذا الحديث لمخالفته لما عليه العمل .

ويقول الأحناف ان الشافعى قد فعل مثل ذلك فى حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من بدل دينه فاقتلوه " ، ثم أفتى ابن عباس بأن المرتدة لا تقتل ، وقد ذهب الشافعى الى أن هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى ، فهو بمنزلة التأويل ، لا يكون حجة على غيره ، وأخذ بظاهر الحديث ، فأوجب القتل على المرتدة (٢) .

وقد اختار الآمدى أنه ان علم مأخذ الصحابى فى المخالفة ، وكان ذلك مما يوجب حمل الخبر على ما ذهب اليه الراوى من وجب اتباع ذلك الدليل ، لا لأن الراوى عمل به ، فانه ليس عمل أحد المجتهدين حجة على الآخر ، وان جهل مأخذه فالواجب العمل بظاهر الحديث (٣) .

وقد رد بعض المالكيين بناء على هذا الأصل ما روى عن عائشة مرفوعا : " من مات وعليه صيام صام عنه وليه " ، لأنها أفتت بخلافه حين سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم فقالت : " يطعم عنها " ، وأخرج البيهقى أنها قالت : " لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا

---

١) أصول السرخسى ج ٢ ص ٣ . وقد ناقش البخارى ما روى عن مجاهد فى ترك ابن عمر للرفع ، وبين أنه مرجوح ، (انظر قرة العينين برفع اليدين ، للبخارى ص ٢٤ .

٢) انظر : أصول السرخسى ٢ / ٥ ـ ٦ ، وأسباب الاختلاف ، للخفيف ٥٩ ـ ٦١ ، وفقه الكتاب والسنة ، له ص ١١٧ وما بعدها .

٣) انظر : الاحكام ، للآمدى ٢ / ١٦٤ ـ ١٦٦ .

عنهم " (١) .

وقد استنكر المحدثون هذا الاتجاه فى نقد الحديث، لأن الحجة فى قول النبى صلى الله عليه وسلم الذى يرويه الصحابى ، لافى فتوى الصحابى الذى قد ينسى مارواه ، أو يجتهد فيه فيؤوله ، أو تكون فتواه قبل أن يبلغه الحديث، فإن هذه الوجوه كلها محتملة فيما روى عنهم — لايحل لأحد ترك كلامه عليه السلام لفتياجاءت عن صاحب مخالفة لما صح عنه عليه السلام (٢) .

ولكن أبا داود كان يميل الى اتجاه الأحناف والمالكية فى هذا الموضوع ، فكان يرى أن عمل الراوى بخلاف مارواه يضعف الحديث : فقد روى بسنده (عن سليمان الأحول ،عن عطاء ، عن ابراهيم ، عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل فى الصلاة ، وأن يغطى الرجل فاه) .

ثم روى أبو داود بسنده (عن ابن جريج ،قال : أكثر مارأيت عطاء يصلى سادلا) ، ثم علق أبو داود بقوله : (وهذا يضعف ذلك الحديث) (٣)

وقد رأى بعض الأصوليين أن عمل الصحابى بخلاف ماروى لايسقط خبره ،بل يفتح مجال الاجتهاد فيه ، لاحتمال ألا يكون منسوخا ، بل يكون مصروفا عن ظاهره ،أو مفهوما على وجه لايتعارض مع عمله .

فيقال فى حديث غسل الاناء سبعا الذى رواه أبو هريرة : ان الغسل سبع مرات احداهن بالتراب يتعلق بالاناء الذى يوضع فيه الطعام والشراب ،وما افتى به أبو هريرة من الغسل ثلاثا يتعلق بغير ذلك من ثوب أو بدن .

ويقال فى مخالفة عائشة بانكاحها ابنة أخيها لماروته من اشتراط الولى فى النكاح : ان عملها يقتضى تقييد حديثها بحضور الولى ، فاذا كان غائبا كانت الحادثة محل اجتهاد ، وجاز أن يكون الزواج باذن من يهتم بمصلحة الزوجة من أقاربها ، حتى

---

١) انظر : الاحكام ، لابن حزم ٢/١٨ — ١٩ ، وأصول التشريع للأستاذ على حسب الله ص ٥٤ .

٢) انظر : الاحكام ،لابن حزم ٢/١٢—٢١ ،والنبذ ،له ص ٣٦ — ٣٧ ،والمحلى ، له ٩/٥٠٣، ٥/٣٩ .

٣) سنن أبى داود ،بتحقيق الشيخ محمد محى الدين ١/٢٤٥ .

لايفوت بها الزوج الكفء (١) .

درجات أقوال الصحابي عند الرواية

٤١٥ ـ ولأن الاحتمالات في خبر الواحد كانت دائما نصب أعين الفقهاء من غير المحدثين ، حتى انهم لم يكتفوا بصحة الاسناد في نقدهم للحديث ـ نظروا أيضا في بعض ألفاظ الصحابي عند أدائه للحديث ، فاختلفوا مع المحدثين فيها ، كما اختلفوا معهم في بعض صور الاسناد .

٤١٦ ـ وقد قسم الأصوليون ألفاظ الصحابي درجات ، بعضها أقوى من بعض ، وجعلها بعضهم سبعا ، وجعلها آخرون خمسا (٢) :

١ـ أعلاها قول الصحابي : حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أخبرني ، أو قال لي ، وما أشبه ذلك .

٢ـ ثم قوله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه الصيغة في مرتبة ثانية ، لاحتمال أن يكون بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم واسطة ، بدليل مارواه أبو هريرة مرفوعا : " من أصبح جنبا فلاصوم له " ، فلما روجع فيه قال : حدثني الفضل ابن عباس ، وكذلك روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : " انما الربا في النسيئة " ولما روجع فيه أخبر أنه سمع الحديث من أسامة بن زيد .

الا أن احتمال الواسطة بعيد ، والظاهر هو المشافهة ، وعلى فرض أن هناك واسطة ، فان الصحابي المسكوت عنه عدل ، باعتبار أن الصحابة كلهم عدول فلا يضر عدم ذكره . وقد نقلت الينا جل الأخبار بهذه الصيغة فلم يفهم منها الا السماع .

٣ـ ثم يأتي في الدرجة الثالثة قول الصحابي : (أمر رسول الله بكذا ، أو نهى عن كذا) ، وهذه الصيغة فوق احتمالها التوسط الذي ذكر في سابقتها ـ تحتمل أيضا اعتقاد الصحابي ماليس بأمر أو نهي أمرا أو نهيا ، كما أنه ليس فيها مايدل على أنه أمر الكل أو البعض ، وعلى جهة الدوام أو التوقيت بوقت معين .

ولما فيه من هذه الاحتمالات ذهب بعض أهل الظاهر الى أنه لاحجة فيه ، مالم ينقل لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه .

---

١) أنظر : أصول التشريع ، للاستاذ علي حسب الله ص ٥٤ ـ ٥٥ .

٢) انظر : المستصفى ١/١٢٩ ـ ١٣٢ ، وشرح المنهاج ، للاسنوي ٢/١٢٣ـ١٢٨ ، وفواتح الرحموت ٢/١٦١ ـ ١٦٢ .

لكن الأكثرين ذهبوا الى حجية هذه الصيغة ، لأن الظاهر أن الراوى لا يطلقها الا اذا تيقن المراد .

٤١٧ ـ وهذه الدرجات الثلاث يتفق الأحناف مع المحدثين وجمهور الفقهاء فى الأخذ بها .

لكن الذى فيه الخلاف بين المحدثين والأحناف هو قول الصحابى (أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا) ـ بصيغة المجهول ـ ، أو قول الصحابى : السنة كذا، فقد ذهب الأحناف الى أن قول الصحابى ذلك لا يعتبر حديثا مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ، فلا يكون حجة ، لأن هذه الصيغة تحتمل ـ زيادة على الاحتمالات السابقة ـ أن يكون الآمر أو الناهى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من الأئمة والولاة والعلماء ، وأن يكون المراد بالسنة سنة البلدان والرؤساء .

ولهذا قال أبو يوسف : (وأهل الحجاز يقضون بالقضاء ، فيقال لهم : عمن ؟ فيقولون : بهذا جرت السنة وعسى أن يكون قضى به عامل السوق ، أو عامل ما من الجهات) (١)

وقد نقل عن الشافعى فى القديم أن هذه الصيغة لها حكم الرفع عند الاطلاق ، ونقل عنه فى الجديد أنها لا تنصرف الى سنة الرسول بدون البيان ، للاحتمال السابق ، حتى قال : فى كل موضع قال مالك رحمه الله السنة ببلدنا كذا ، فانما أراد سنة سليمان ابن بلال ، الذى كان عريفا بالمدينة (٢) .

وقد كانوا يطلقون السنة على سنة الصحابة وآرائهم ، كما يبين ذلك الخلاف الذى حدث بين الزهرى وأحد زملائه ، فعن صالح بن كيسان قال : (اجتمعت أنا والزهرى ونحن نطلب العلم ، فقلنا : نكتب السنن ، فكتبنا ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : نكتب ما جاء عن الصحابة فانه سنة ، وقلت أنا : ليس بسنة ، ولا نكتبه ، فأنجح وضيعت) (٣) .

---

١) الرد على سير الأوزاعى ، لأبى يوسف ص ١١ .

٢) انظر : أصول السرخسى ١/٣٨٠ ـ ٣٨١ . وذكر النووى فى خطبة شرح المهذب أن الصحيح المشهور أن قول الصحابى (من السنة كذا) فى حكم المرفوع ، وأنه مذهب الجماهير ، وأن أبا بكر الاسماعيلى قال : له حكم الموقوف على الصحابى . (انظر طبقات الشافعية ٢/٨٠) وأبو بكر الاسماعيلى هو أحمد بن ابراهيم ، امام أهل جرجان . توفى سنة ٣٧١هـ . (انظر المصدر نفسه ٢/٧٩ ـ ٨٠) .

٣) جامع بيان العلم ٢/١٨٧ .

وقد بين ذلك الطحاوى فى كلامه عن صفة القعود فى الصلاة ، وما روى عن ابن عمر من قوله : (انما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى) ،وأن قوما ما ذهبوا الى أن صفة القعود فى الصلاة كلها أن ينصب الرجل رجله اليمنى ويثنى اليسرى ويقعد بالارض ، مستندين الى ماروى عن ابن عمر من أن ذلك سنة ،والسنة لاتكون الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وذهب آخرون الى غير ذلك ، لأن قول ابن عمر لايدل على أنه عن النبى ،اذ قد يجوز أن يكون رأى ذلك رأيا ، أو يكون أخذه ممن بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد قال عليه السلام : "عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى " .

وقد قال سعيد بن المسيب لما سأله ربيعة عن أروش أصابع المرأة : انها السنة ياابن أخى . ولم يكن مخرج ذلك الا عن زيد بن ثابت ، فسمى قول زيد بن ثابت سنة (١)

٤١٨ ـ أما المحدثون فقد ذهبوا الى أن قول الصحابى (أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ،أو السنة كذا) ـ يعتبر حديثا مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن الصحابى يريد به اثبات شرع واقامة حجة ، فلا يحمل على قول من لاحجة فى قوله .

ولذلك جعل البخارى لهذه الصيغ حكم الرفع، فمن ذلك قوله : (حدثنا سليمان ابن حرب، حدثنا حماد بن زيد ،عن ثابت ، عن أنس قال : كنا عند ابن عمر ، فقال : نهينا عن التكلف) (٢) .

وروى بسنده عن أم عطية قالت : (أمرنا أن نخرج فى العيدين العواتق وذوات الخدور) (٣)

وروى عنها أيضا قالت : (نهينا عن اتباع الجنائز) (٤).

---

(١) انظر : شرح معانى الآثار ،للطحاوى ١٥٢/١ .

(٢) البخارى بحاشية السندى ٢٥٩/٤ ط . دار احياء الكتب العربية .

(٣) البخارى بحاشية السندى ١١٤/١ ، وفى الترمذى ١٠/٣ عن أم عطية (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج ...) وفى أبى داود ٤٠٥/١ ،عنها أيضا : (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج ..) وفى رواية : (كنا نؤمر بهذا الخبر) .

(٤) البخارى ١٤٥/١ ،وسنن أبى داود ٢٧٤/٣ .

وقد ذهب الى ذلك الشافعية ـ كما ذكرنا عن النووى ـ ، والحنابلة ، فقد جاء فى المغنى عن ابن عمر قال : (مضت السنة أن ماأدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المبتاع) ، ثم قال صاحب المغنى : (وقول الصحابى مضت السنة يقتضى سنة النبى صلى الله عليه وسلم) .

وقد استدل الحنابلة بذلك على أن بيع مالم يقبض من غير الطعام جائز ، وان تلف قبل القبض فهو من ضمان المشترى (١) .

٤١٩ ـ لكن الظاهرية من المحدثين لم يجعلوا لهذه الصيغ حكم الدفع ، وفى ذلك يقول ابن حزم : (واذا قال الصحابى : السنة كذا ، وأمرنا بكذا ـ فليس هذا اسنادا ، ولايقطع على أنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولاينسب الى أحد قول لم يرو أنه قاله ، ولم يقم برهان على أنه قاله . وقد جاء عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أنه قال : كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى نهانا عمر ، فانتهينا . وقد قال بعضهم : السنة كذا ، وانما يعنى أن ذلك هو السنة عنده على ماأداه اليه اجتهاده) ثم روى بطريق البخارى أن ابن عمر قال : (أليس حسبكم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم ، ان حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت ، وبالصفا والمروة ، ثم حل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا ، فيهدى ، أو يصوم ان لم يجد هديا)

ثم علق ابن حزم على هذه الرواية بأنه لاخلاف بين أحد من الأمة كلها أن النبى صلى الله عليه وسلم حين صُدَّ عن البيت لم يطف به ، ولا بالصفا والمروة ، بل أحل حيث كان بالحديبية ولامزيد . وهذا الذى ذكره ابن عمر لم يقع قط لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

المرسل :

وهو الذى سبق أن سماه السرخسى بالمنقطع صورة ، وهو من النقاط الهامة فى الخلاف بين المحدثين وغيرهم .

وقد عرفه ابن حزم بأنه ماسقط بين أحد رواته وبين النبى صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعدا وهو المنقطع أيضا (٣) .

---

(١) انظر المغنى ٤/١٠٨، ١١١

(٢) انظر الاحكام ، لابن حزم ٢/٧٢ ـ ٧٦ .

(٣) انظر الاحكام ، لابن حزم ج ٢ ص ٢ ومابعدها .

وهذا التعريف هو الذى يتجه اليه الاصوليون والفقهاء ، حيث لايفرقون فى الراوى المحذوف بين أن يكون واحدا أو أكثر ، وبين أن يكون صحابيا أو غيره .

أما المحدثون فقد خصصوا الارسال بأن يترك التابعى ذكر الصحابى الذى روى عنه ، فان سقط قبل الصحابى واحد فمنقطع ، وان كان أكثر من واحد سموه معضلا (١) .

حكم العمل بالمرسل

٤٢٠ ــ والعمل بمرسل الصحابى لاخلاف فيه بين جمهور الآخذين بخبر الواحد ، لأن الصحابة كلهم عدول على الرأى الراجح (٢) . فيجب أخذ مراسيلهم ، وقد سبق أن ذكرنا ارسال أبى هريرة عن الفضل بن عباس، وارسال ابن عباس عن أسامة بن زيد ، بل أن معظم روايات ابن عباس من قبيل المرسل ، لصغر سنه عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع كثرة رواياته (٣) .

٤٢١ ــ أما مرسل غير الصحابى فهو الذى فيه الخلاف، وقد بدأ هذا الخلاف بمناوشات خفيفة ، ثم تطور الى صراع عنيف فى بداية القرن الثالث، بعد أن أعلن الامام الشافعى رضى الله عنه رأيه فى المرسل ، وفى الشروط المطلوبة لقبول الحديث .

وطبيعى أن يكون القرن الثالث هو الموعد المناسب لاحتدام الخلاف فى المرسل ، بعد أن قدمنا أن هذا القرن هو الذى تميز فيه مذهب أهل الحديث، وأحكمت فيه أصول صناعتهم . ولاشك أن للشافعى تأثيرا واضحا فى المحدثين من هذه الناحية ، وقد أفصح أبو داود عن هذا التأثير فى رسالته التى بعث بها الى أهل مكة ، حيث يقول فيها : (وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى ، مثل سفيان الثورى ، ومالك بن أنس، والاوزاعى ،حتى جاء الشافعى فتكلم فيه ، وتابعه على ذلك أحمد بن

---

١) انظر : الكفاية للخطيب ٢١ ، ٣٨٤ ، ومقدمة ابن الصلاح ٢٥ ــ ٢٨ ،وشرح المنهاج للاسنوى ١٣٤/٢ ومقدمة شرح النووى لصحيح مسلم ٣٠/١ .

٢) ذكر الاستاذ الخفيف أن بعض العلماء خالف فى الاحتجاج بمرسل الصحابى ، خشية أن تكون روايته عن بعض التابعين (انظر اسباب الاختلاف ،له ص٩٨) ، وذكر النووى أن أبا اسحاق الاسفرايينى الشافعى لايحتج بمرسل الصحابة، الا أن يصرح الصحابى بأنه لايروى الا عن صحابى (النووى على مسلم ٣٠/١) وفى الخلاف فى تعديل الصحابة انظر : المستصفى ١٦٤/١ ــ ١٦٥ ،وفواتح الرحموت ١٥٥/٢ ــ ١٥٨ .

٣) انظر : الاحكام ،للآمدى ١٧٧/٢ .

حنبل وغيره ..) (١)

ويقول ابن جرير مبينا أثر محدثي القرن الثالث في العمل بالمراسيل : (لم يزل الناس على العمل بالمراسيل حتى حدث بعد المائتين القول بردها) (٢) ، ولقد قيل أن رد المراسيل بدعة حدثت بعد القرنين الأول والثاني (٣).

٤٢٢ ـ ومعنى ذلك أن العلماء في خلال القرنين الأولين ـ سواء منهم من اشتغل بالرواية ومن لم يشتغل بها ـ كانوا يقبلون المرسل ويتبادلون الاحتجاج به ، وبخاصة مرسل التابعين ، ولم يكن هذا الصنيع منهم عزوفا عن التثبت ، ورغبة عن الاسناد ، فانهم كانوا ينتقون شيوخهم ، فاذا اطمأنوا اليهم قبلوا منهم مسندهم ومرسلهم على السواء .

ومع أن التثبت في الحديث والمطالبة بالاسناد بدأت منذ عصر الصحابة ، بدليل مراجعة بعضهم بعضا في عدد من الأحاديث ، ومع أن هذا التثبت أخذ صورة جادة في عصر التابعين ومن بعدهم ، منذ ظهرت فتنة عثمان وما تلاها ، كما يقول ابن سيرين : (لم يكونوا يسألون عن الاسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم : فينظر الى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر الى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم ـ (٤) مع هذا التثبت في الحديث خلال القرنين الأولين كان الارسال شائعا ومقبولا فيهما ، ولم تمنع الفتنة من أن يمارس العلماء الارسال في أثنائها وبعدها ، وانما كان أثر الفتنة هو البحث والتحري عند الشك والتردد في صحة الحديث ، حتى اذا استكملت شروط الرواية وأحكمت قوانين الصناعة التزم بها المحدثون التزاما دقيقا ، ونقدوا على أساسها ماوصلهم من روايات . وقد اعانهم على ذلك الالتزام وهذا النقد ماجمعوه من أحاديث البلدان المختلفة ، ومابذلوه من جهد في جمع طرقها واستقصاء أسانيدها ، فظهر لهم من المرسل ما أصله الاتصال ، ومن المتصل ماأصله الارسال ، وميزوا المدرج من متن الحديث ، وفطنوا الى ماوقع فيه التدليس ، ونبهوا الى المدلسين .

٤٢٣ ـ لذلك ذهب جمهور المحدثين ، وبخاصة أهل الظاهر ،

---

(١) انظر : تعليق الكوثري على شروط الائمة الخمسة ص ٥١ .

(٢) المصدر السابق ، وانظر أسباب الاختلاف ، للخفيف ص ٩٧ .

(٣) المصدران السابقان أنفسهما ، وانظر فواتح الرحموت ٢/١٧٤ .

(٤) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص ١٠٦ نقلا عن مقدمة صحيح مسلم ، وانظر الترمذي بشرح ابن العربي ١٣/٣٠٧ .

الى رد المرسل وعدم صلاحيته للاحتجاج به ويعدوه في جملة الأحاديث الضعيفة التى تقدّت شرطا من شروط الصحة ، وهو اتصال الاسناد ، فان الصحابي الذى روى عنه التابعي ــ مجهول ، واذا كانت الرواية عمن جهلت صفته مردودة ــ فأولى أن ترد عمن جهلت ذاته وصفته . ومع أنهم يقولون بعدالة الصحابة ، فالصحابي المجهول معلومة صفته حينئذ ، وهي العدالة ــ نراهم يقولون ان هناك احتمال أن يكون الصحابي روى عن تابعي ، أو يكون التابعي روى مرسله عن تابعي .

فاذا اعترض عليهم بأن رواية الصحابي عن تابعي احتمال نادر ، وأن رواية التابعي الثقة حديثا عن تابعي مثله لاتؤثر ، اذ التابعي الثقة لايروى حديثا الا ان يكون سمعه من صحابي ــ فان الجوا بعن ذلك أن الاحتياط هو الأمثل . والحقيقة أن الاجابة عن ذلك تكمن في الالتزام التام للقواعد التى أرساها المحدثون ، والتى طبقها بعضهم تطبيقا حرفيا ، حتى آل الأمر عند الظاهرية منهم الى نوع من المغالاة والتحكم والى ذلك يشير الدهلوى حيث يقول: (ولا ينبغي لمحدث أن يتعمق بالقواعد التى أحكمها أصحابه وليست مما نص عليه الشارع ، فيرد بها حديثا أو قياسا صحيحا ، كرد مافيه أدنى شائبة الارسال والانقطاع ، كما فعله ابن حزم .. وكقولهم : فلان أحفظ لحديث فلان من غيره فيرجحون حديثه على حديث غيره لذلك ، وان كان في الآخر ألف وجه من الرجحان .)(١)

٤٢٤ ــ وهكذا استقر رأى جمهور المحدثين وأهل الظاهر على عدم قبول المرسل ، وفي ذلك يقول مسلم : (والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة)(٢).

ويقول الترمذى : (والحديث اذا كان مرسلا ، فانه لايصح عند أكثر أهل الحديث قد ضعفه غير واحد منهم) ، ثم ذكر الترمذى السبب في رد المرسل ، فقال : (ومن ضعف المرسل فانما ضعفه من قبل أن هؤلاء الائمة حدثوا عن الثقات وغير الثقات ، فاذا روى أحدهم حديثا وأرسله لعله أخذه عن غير ثقة ، قد تكلم الحسن البصرى في معبد الجُهَنى ، ثم روى عنه) ثم نقل مثل صنيع الحسن عن الشعبي ، وسفيان بن عيينة . ولم ينس الترمذى أن يشير

---

١) حجة الله البالغة ١ / ٣٢٩

٢) صحيح مسلم بشرح النووى ١ / ١٣٢ . وقد ذكر مسلم ذلك على لسان من يحتج لاشتراط اللقاء ، ولايكتفي بالمعاصرة ، وقد سلم مسلم بهذه الحجة ، والزم خصمه بها .

اشارة موجزة الى أن بعض أهل العلم يحتج بالمرسل (١).

ويقول ابن الصلاح : (وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذى استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الاثر) (٢).

وقد بالغ ابن حزم فى رد المرسل ، وذكر أنه غير مقبول ولاتقوم به حجة ، لأنه عن مجهول ، ومن جهل حاله ففرض علينا التوقف فى قبول خبره حتى نعلم حاله ، وسواء قال الراوى : حدثنا الثقة ، أو لم يقل ، (اذ قد يكون عنده ثقة من لا يعلم من جرحته مايعلم غيره ، وقد قدمنا أن الجرح أولى من التعديل) ، ثم ذكر ابن حزم من أسباب رد المرسل حصول الكذب فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ووجود منافقين ومرتدين بنص القرآن : " وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة " (٣) ، (ولقاء التابعى لرجل من أصاغر الصحابة شرف وفخر عظيم ، فلأى معنى يسكت عن تسميته لوكان ممن حمدت صحبته • ولايخلو سكوته عنه من أحد وجهين : اما أنه لم يعرف من هو ولاعرف صحة دعواه الصحبة ، أو لانه كان بعض من ذكرنا (٤).

وقد استثنى ابن حزم من المرسل ماقد صح الاجماع بما فيه ، ونقل جيلا بعد جيل كنقل القرآن ، فاستغنى عن السنه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " لا وصية لوارث " ، وكثير من أعلام نبوته ومعجزاته (٥) ، •

٤٢٥ ـ وقد سبق أن ذكرنا أن جمهور المحدثين فى القرن الثالث قد رد المرسل ، أما القليل منهم فذهب الى أنه صالح للاستدلال ، وأخروا رتبته عن المسند • ومن هؤلاء أبو داود السجستانى حيث قال فى رسالته الى أهل مكة ـ والتى سبق أن نقلنا طرفا منها ، موضحا منهجه فى سننه : (•• فاذا لم يكن مسند غير المراسيل ، فالمرسل يحتج به ، وليس هو مثل المتصل فى القوة) •

---

(١) انظر الترمذى ١٣/٣٢٨ ـ ٣٣١ •

(٢) مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث ص ٢٦ •

(٣) التوبة ، الآية ١٠١ •

(٤) الاحكام لابن حزم ج ٢ ص ٣ •

(٥) الاحكام لابن حزم ج ٢ ص ٧٠ •

وقد نقلنا عن أبي داود أيضا أن ابن حنبل قد تابع الشافعي في الكلام في المرسل. وقد روى عن أحمد في المرسل قولان : أحدهما يضمه مع أبي حنيفة ومالك وغيرهما ممن قبلوا المرسل ، والآخر يجعله متأثرا بالشافعي في المنع منه .

والقول الثاني أقرب لمسلك الامام أحمد ومكانته في صناعة الحديث ، وان كان هذا لايمنعه من العمل به ، فالمرسل من حيث الصناعة حديث ضعيف ، ولهذا أخذه أحمد عن فتوى الصحابي ، وهو لايقدمها على حديث صحيح قط [١] ، ولكنه من حيث المعنى يدخل في نطاق الاثر ، فانه ان لم يكن حديثا فلن يخرج عن أن يكون قولا لصحابي أو تابعي ، والعمل بالاثر بمفهومه الواسع ، خير من العمل بالرأي.

رأي الشافعي في المرسل :

٤٢٦ — ولما سبق أن ذكرنا ، من تأثر المحدثين بالشافعي في موقفهم تجاه المرسل ، حتى ان حججهم في رده لاتخرج عن الحجج التي ساقها الشافعي — نوجز رأي الشافعي رضي الله عنه في المرسل ، ولعله أول من نظم الكلام في شرائط الرواية ، وكما كانت له اليد الطولى على علم أصول الفقه كان له مثلها على علم أصول الحديث.

وقد بينا من قبل أن المرسل في عرف الفقهاء والاصوليين وبعض المحدثين — يطلق على مرسل التابعي ومرسل غيره مما يسمى في عرف المحدثين بالمنقطع.

والشافعي يرفض مرسل غير التابعي رفضا تاما ، وكذلك مرسل صغار التابعين الذين لم تكثر مشاهدتهم للصحابة ، لما حدث من توسع في الرواية حتى روى بعضهم عن الضعفاء ، كما قد يروى بعض العلماء عن ضعيف يعلمه اذا وافق قولا يقوله (ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين) [٢] .

أما مرسل كبار التابعين فلا ينهض بمفرده أن يكون حجة ، ولكن يمكن قبوله اذا انضم اليه واحد من أربعة ، بعضها أقوى من بعض في الدلالة ، وها هي ذي مرتبة ترتيبا تنازليا :

١ — أن يوافقه مسند صحيح في معناه .
٢ — أن يوافقه مرسل آخر في معناه ، روى من غير طريق الأول .
٣ — أن يوافقه قول لأحد الصحابة
٤ — أن يفتي بمثل معنى المرسل جماعات من أهل العلم .

---

(١) انظر : اعلام الموقعين ١/٣٤ ، وابن حنبل ، للأستاذ أبي زهرة ص٢٢٧ — ٢٣١ . وذكر الآمدي في الاحكام ٢/١٧٧ أن العمل بالمرسل هو أشهر الروايتين عن أحمد . وفي مسلم الثبوت ٢/١٧٤ ، نسب القول به الى أحمد من غير تفصيل .

(٢) الرسالة ، للشافعي ص٤٦٧ .

ولايقتصر الشافعي على ذلك ، بل يضيف اليه أن يكون هذا التابعي الكبير معروفا بالضبط والحيطة ، وألا يكون في شيوخه ، الذين يصرح بهم في رواياته المتصلة ـ أحد مرغوب عنه ولامجهول • وفي ذلك يقول : (ثم يعتبر عليه بأن يكون اذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولا ، ولامرغوبا عن الرواية عنه ، فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه ، ويكون اذا شرك أحدا من الحفاظ في حديث لم يخالفه ، فان خالفه وجد حديثه أنقص ، كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه • ومتى خالف ما وصفت أضر بحديثه حتى لا يسع أحدا منهم قبول حديثه)(١) •

هذه هي الشروط التي قيد بها الشافعي قبول المرسل ، وهذا المرسل المقبول بكل ماعضده أضعف من المسند ، لأن فيه من الاحتمال ماليس في المسند : (واذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت ، أحببنا أن نقبل مرسله • ولانستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل ، وذلك أن معنى المنقطع مغيب ، يحتمل أن يكون حمل عمن يرغب عن الرواية عنه اذا سمى ، وان بعض المنقطعات ـ وان وافقه مرسل مثله ـ فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحد ، من حيث لو سمى لم يقبل)(٢) •

موقف الاصوليين بعد الشافعي من المرسل

٤٢٧ ـ أما موقف الاصوليين بعد الشافعي ، فالأحناف منهم ينقلون الاتفاق بين علمائهم على قبول مراسيل القرون الثلاثة الأولى : (الصحابة والتابعين وتابعيهم) ، فأما مراسيل من بعد هذه القرون الثلاثة ، فقد كان أبو الحسن الكرخي لايفرق بين مراسيل أهل الأمصار ، وكان يقول / من تقبل روايته مسندا ، تقبل روايته مرسلا ، واختاره الآمدي من الشافعية حيث يقول : (والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا)(٣) •

وذهب عيسى بن أبان الى قبول مرسل من اشتهر في الناس بحمل العلم منه ، كمحمد بن الحسن مثلا ، ومن اشتهر بالرواية دون العلم فان مسنده يكون حجة ومرسله يكون موقوفا ، الى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه •

وذهب أبو بكر الرازي الجصاص الى أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ، مالم يعرف منه الرواية عمن ليس بعدل ثقة ، ومرسل من كان بعدهم لايكون حجة الا من اشتهر

---

(١) ،(٢) الرسالة ٤٦١ـ ٤٦٥ ، وفي الأصل : المونصل •

(٣) الاحكام ، للآمدي ٢/١٧٧ •

بأنه لايروى الا عمن هو عدل ثقة • واختاره السرخسى (١) •

وذهب بعض المتأخرين ـ ومنهم ابن الحاجب المالكى ، وكمال الدين بن الهمام الحنفى الى أن المرسل يقبل من أئمة النقل في أى قرن ، ويتوقف فى المرسل من غيرهم ، واختاره صاحب (مسلم الثبوت) (٢) •

أما معظم الاصوليين من الشافعية ، فقد تبنوا فكرة الشافعى فى المرسل ودافعوا عنها •

وأدلة الذين قبلوا المرسل تتلخص فيما يأتى :ـ

أ) أن الصحابة قد أرسلوا كثيرا من الأحاديث ،وقد اتفق على قبول مراسيلهم ، وهذا حجة فى قبول أصل المرسل •

ب) أن رواية العدل عن الأصل المسكوت عنه تعديل له ، لانه لوروى عمن ليس بعدل ولم يبين حاله ، لكان ملبسا وغاشا ، وذلك ينافى عدالته •بل بالغ بعضهم فجعل المرسل لذلك أقوى من المسند ،لانه اذا أسنده فقد وكل أمره الى الناظر فيه ولم يلتزم بصحته ، بخلاف مااذا أرسله ،لأنه لاينسب حديثا الى الرسول صلى الله عليه وسلم الا اذا غلب على ظنه صدق من روى عنه •

ولهذا قال ابراهيم النخعى للأعمش عندما قال له : اذا حدثتنى عن عبد الله فأسند • فرد عليه ابراهيم بقوله : اذا قلت قال عبد الله فقد سمعته من غير واحد من أصحابه ، واذا قلت حدثنى فلان ، فحدثنى فلان •

وكان الحسن اذا اجتمع له أربعة على الحديث أرسله ارسالا (٣)•

---

(١) اصول السرخسى ١/٣٥٩ ـ ٣٦٣

(٢) انظر ج ٢ ص١٧٤ •

(٣) " الطبقات لابن سعد ٦/١٩٠ ، والاحكام للآمدى ٣/١٧٩ ، وفواتح الرحموت ٢/١٧٤ ـ ١٧٥ •

أقوال الصحابة والتابعين

٤٢٨ ـ في بداية حديثنا عن الاثر بينا أنه يشمل السنة ، وأقوال السلف من الصحابة والتابعين ، وبعد أن استعرضنا موقف المحدثين ومنهجهم بالنسبة الى الحديث ، ننتقل الآن لنبين موقفهم من فتاوى الصحابة والتابعين .

وقد بينا أيضا في فصل سابق أهمية عصر الصحابة ، ووجوب دراسة فقههم واتجاهاتهم ، لتأثيرهم العميق فيمن أتى بعدهم من العلماء . ولهذا قال مالك : (لاتجوز الفتيا الا لمن علم مااختلف الناس فيه ، قيل له : اختلاف أهل الرأي ؟ قال : لا ، اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ...) (١) .

٤٢٩ ـ وقد اتجه المحدثون الى الأخذ بأقوال الصحابة اذا اتفقوا ، والى التخير من أقوالهم وعدم الخروج عليها اذا اختلفوا ، واعتبروا أقوالهم حينئذ حجة تقدم على القياس .

وكان لهم في ذلك سلف من التابعين : فقد روى الأوزاعي عن سعيد بن المسيب ، أنه سئل عن شيء ، فقال : اختلف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولاأرى لي معهم قولا .

قال ابن وضاح ـ هو محمد بن وضاح ، من رواة هذا الخبر ـ هذا هو الحق . قال أبو عمر بن عبد البر : معناه : ليس له أن يأتي بقول يخالفهم به (٢) .

وروى ابن حزم بسنده عن (صالح بن مسلم قال / قلت للشعبي : رجل طلق امرأته تطليقة ، فجاء آخر فتزوجها في عدتها ؟ فقال الشعبي : قال عمر بن الخطاب : يفرق بينهما وبين زوجها ، وتكمل عدتها الاولى ، وتأتنف من هذه عدة جديدة ، ويجعل صداقها في بيت المال ، ولايتزوجها أبداً ، ويصير الأول خاطبا . وقال علي بن أبي طالب يفرق بينهما وتكمل عدتها الاولى ، وتستقبل من هذا عدة جديدة ، ولها الصداق بما استحل من فرجها ، ويصير كلاهما خاطبين . قد أخبرتك بقول هذين ، فان أخبرتك برأي فبُل عليه) (٣) .

---

١) مالك ، لأبي زهرة ص ١٠٥

٢) جامع بيان العلم ٢ / ٢٩ .

٣) المحلى ٩ / ٤٨٠ .

وعن ابن سيرين أنه سئل عن المتعة بالعمرة الى الحج ، فقال : كرههما عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ، فان يكن علما فهما أعلم منى ، وان يكن رأيا فرأيهما أفضل (١)

تأثر أحمد بن حنبل بالصحابة ، واحتجاجه بأقوالهم

٤٣٠ ـ وقد كان أحمد بن حنبل يقدر الصحابة ويجلهم ، ويتتبع خطاهم ويتأسى بهم . روى عن أبى مجلز قال : قلت لابن عمر : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله قد أوسع ، والبر أفضل من التمر " . قال : ان أصحابى سلكوا طريقا ، وأنا أحب أن أسلكه .

قال ابن قدامة : وظاهر هذا أن جماعة من الصحابة كانوا يخرجون التمر ، فأحب ابن عمر موافقتهم ، وسلوك طريقتهم ، وأحب أحمد أيضا الاقتداء بهم واتباعهم ، فكان أحب اليه أن يخرج التمر فى زكاة الفطر (٢) .

وقد ذكرنا فيما مضى أن ورع ابن عمر دفعه الى التشدد ، حتى انه كان يدخل الماء فى عينيه فى الوضوء ، وقد ذكر بعض الحنابلة لذلك أن ادخال الماء فى العينين من سنن الوضوء ، وذهب بعضهم الى استحباب ذلك فى الغسل خاصة ، لأن أحمد نص عليه فى مواضع ، ولأن غسل الجنابة أبلغ (٣) .

٤٣١ ـ وقد جعل أحمد أقوال الصحابة من الأصول التى اعتمد عليها فى استنباط فقهه ، وتأتى مرتبتها بعد النصوص (القرآن والسنة الصحيحة) وقبل العمل بالحديث الضعيف والقياس ، وقسم ابن القيم هذه الأقوال الى قسمين : أولهما أقوى من ثانيهما : فالأول فتوى الصحابى التى لا يعرف لها مخالف والتى يسميها البعض بالاجماع السكوتى . والثانى اذا اختلف الصحابة فى مسألة ، فان أحمد يتخير من أقوالهم ماكان أقربها الى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فان لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول (٤) .

وذكر ابن عبد البر أن أحمد بن حنبل لم يكن يستجيز النظر فى اختلاف الصحابة بقصد الترجيح بينهما : فقد روى أن محمد بن عبد الرحمن الصيرفى قال لأحمد : (اذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسألة ، هل يجوز لنا أن ننظر فى أقوالهم لنعلم مع من الصواب منهم فنتبعه ؟ فقال لى : لا يجوز النظر بين أصحاب رسول

---

(١) جامع بيان العلم ٢ / ٣١ .

(٢) المغنى ٣ / ٦٢ .

(٣) المغنى ١ / ١٠٧ . وقد ذكر ابن قدامة أن الصحيح أن هذا الفعل ليس بمسنون ، لان النبى لم يفعله ولا أمر به ، وفيه ضرر لانه ذهب ببصر ابن عمر ، فان لم يكن هذا محرما فلا أقل من أن يكون مكروها .

(٤) انظر : اعلام الموقعين ١ / ٣٢ ـ ٣٦ .

الله صلى الله عليه وسلم • فقلت : كيف الوجه فى ذلك ؟ قال : تقلد أيهم أحببت)[١]

وفى بيان تأثر ابن حنبل بالصحابة وتأسيه بهم يؤكد ابن القيم أن من تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الاخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة ، حتى ان الصحابة اذا اختلفوا على قولين ، جاء عنه فى المسألة روايتان ، وحتى انه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل : (قال اسحاق بن ابراهيم بن هانى فى مسائله : قلت لأبى عبد الله : حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت ، أحب اليك ، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت • قال أبو عبد الله رحمه الله : عن الصحابة أعجب الى)[٢].

ومما جاء من الفروع موضحا هذا الاتجاه عند أحمد / أن الانسان اذا غصب عينا فنقصت هذه العين فى يده ، وجب عليه قيمة النقص • وهذا عام فى جميع الأعيان •

ولكن روى عن أحمد بن حنبل أن الدابة بالذات اذا اصيبت احدى عينيها فانها تستثنى من هذا العموم ، وتضمن حينئذ بربع قيمة الدية ، لما روى عن عمر فى ذلك •

أما اذا فقئت عيناها ، فقد قال أحمد : ماسمعت فيها شيئا •

وقد رأى أحمد أن البعير والبقرة والشاة غير الدابة وينتفع بلحمها فيعوض فيها قيمة النقص ، (وهذا يدل على أن أحمد انما أوجب مقدارا فى العين الواحدة من الدابة — وهى الفرس والبغل والحمار خاصة — للأثر الوارد فيه • وماعدا هذا يرجع الى القياس)[٣]

٤٣٢ — فاذا لم يكن فى المسألة نص من قرآن أو سنة ، ولم يؤثر فيها قول لأحد من الصحابة — تخير ابن حنبل من أقوال التابعين : قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يقول : اذا كان فى المسألة عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث ، لم نأخذ

---

١) جامع بيان العلم ٢ / ٨٣ •

٢) اعلام الموقعين ١ / ٣١ — ٣٢ •

٣) المغنى ٥ / ٢٢٩ • وقد قاس أبو حنيفة العينين على العين فجعل فى قلع عينى البهيمة كالدابة والبعير والبقرة نصف قيمتها ، وفى قلع احداها ربع قيمتها ، لقول عمر لشريح : أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن (المصدر السابق) •

فيها بقول أحد من الصحابة ولا بقول من بعدهم ، وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله قول مختلف نتخير من أقاويلهم ، ولا نأخذ بقول من بعدهم . وإذا لم يكن فيها حديث ولا قول لاحد من الصحابة ـ نتخير من أقوال التابعين ، وربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي اسناده شيء فنأخذ به اذا لم يجيء خلافه . قال : وربما أخذنا بالحديث المرسل اذا لم يجيء خلافه) (١) .

وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع ، وجعل أقوال الصحابة والتابعين من الاتباع . فقد روى أبو داود أنه سمع أحمد يقول : (الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن أصحابه ، ثم هو من بعد في التابعين مخير) (٢) .

والتخيير هنا معناه رفع اللوم عمن لا يقول بقول التابعين ، وان قال بقولهم فهو متبع لا مقلد .

وقد ذكر الاستاذ الشيخ أبو زهرة في كتابه عن ابن حنبل أن هناك روايتين في أخذه بفتاوى التابعين ، وأن من يقولون بالأخذ بها من الحنابلة يختلفون في تقديمها على القياس أو تأخيرها عنه ، ثم رجح أن أحمد كان يأخذ بها لما اشتهر عنه من التورع عن الرأي ، والرغبة في الحيطة (٣) .

البخاري وأقوال الصحابة

٤٣٣ ـ وقد رأينا البخاري يكثر من ذكر آراء الصحابة والتابعين يدعم بها رأيه ، وبخاصة في مواضع الاختلاف ، ويكاد يعتمد عليها وحدها في أبواب التفسير .

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " البئر جبار والعجماء جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس) . وقد اختلف في تفسير الركاز : هل هو دفن الجاهلية خاصة ، أم هو ما احتوته الأرض من كنوز الثروة الطبيعية ، أو الصناعية التي خبأها الانسان ؟ .

---

١) المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل ص ٢٦ .

٢) اعلام الموقعين مع حادي الأرواح ٢/٢٠٣ .

٣) ابن حنبل ، لابي زهرة ٢٥٧ ـ ٢٥٨ .

وقد ترتب على ذلك الخلاف فى العنبر الذى يستخرج من البحر ، هل فيه الخمس أم لا ؟ وقد ذهب البخارى الى أن العنبر ليس بركاز ، فلاشىء فيه ، وكذلك كل مايستخرج من البحر ، وارتضى ماروى عن ابن عباس فى ذلك ، ورد على الحسن الذى قال ان فيه الخمس :

يقول البخارى : (باب مايستخرج من البحر . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : ليس العنبر بركاز ، هو شىء دسره البحر . وقال الحسن : فى العنبر واللؤلؤ الخمس . فانما جعل النبى صلى الله عليه وسلم فى الركاز الخمس، ليس فى الذى يصاب فى الماء) .

ثم استدل بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن رجلا من بنى اسرائيل سأل بعض بنى اسرائيل أن يسلفه ألف دينار ، فدفعها اليه ، فخرج المدين يبحث عن مركب فى البحر ليصل الى الدائن فيوفيه دينه . فلم يجد ، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار ثم رمى بها فى البحر ، فخرج الرجل الذى كان أسلفه ، فاذا بالخشبة ، فأخذها لأهله حطبا (١) .

ويقول البخارى : (باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر . وقال ابراهيم التيمى : ماعرضت قولى على عملى الا خشيت أن أكون مكذبا ، وقال ابن أبى مليكة : أدركت ثلاثين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ، مامنهم أحد يقول : أنه على ايمان جبريل وميكائيل . ويذكر عن الحسن أنه قال : ماخافه الا مؤمن ، وما أمنه الا منافق) (٢)

---

(١) البخارى بحاشية السندى ١٧١/١ . واستدلال البخارى بهذا الحديث يجعله من الذين يأخذون بشرع من قبلنا ، اذا جاء بطريق صحيح ، ولم يقم دليل على نسخه . وقد استدل بجزء من هذا الحديث فى (باب الشروط فى القرض) ٧٦/٢ ، ونقل عن ابن عمر وعطاء : (اذا أجله فى القرض جاز وبه أيضا فى ٣٩/٢ ـ ٤٠ كما استدل أيضا بحديث عن بنى اسرائيل فى ٢٩/٢ .

(٢) البخارى ١١/١ . وقد روى أبو داود عن عمر بن عبد العزيز اجابته عمن سأله عن القدر ، محتجا بها فى سننه (٢٨٣/٤ ـ ٢٨٤)

ويقول : (باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، وأكل ابو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فلم يتوضئوا) (١) ، بل انه أحيانا يعقد الباب لايذكر فيه حديثا واحدا مرفوعا ، لكنه يقتصر على الترجمة التى يذكر فيها رأيه ، ويدعمه بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن ذلك قوله فى كتاب الطلاق : (باب لا طلاق قبل النكاح ، وقول الله تعالى : " ياأيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات .. " الآية ، وقال ابن عباس : جعل الله الطلاق بعد النكاح ، ويروى فى ذلك عن على ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وأبى بكر بن عبد الرحمن ، وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة ، وأبان بن عثمان ، وعلى بن حسين ، وشريح ، وسعيد بن جبير ، والقاسم ، وسالم ، وطاووس ، والحسن ، وعكرمة ، وعطاء ، وعامر بن سعد ، وجابر ابن زيد ، ونافع بن جبير ، ومحمد بن كعب ، وسليمان بن يسار ، ومجاهد ، والقاسم ابن عبد الرحمن ، وعمرو بن هرم ، والشعبى — أنها لاتطلق) (٢)

هذا هو كل ماذكره فى هذا الباب ، وهو لايعدو أن يكون رأيا لهذا الجمع من السلف الصالح . بل قد رأينا البخارى يعطى قول الصحابى حكم الحديث المرفوع ، فيستدل به فيما يعقده من الأبواب ، ومن أمثلة ذلك ماجاء فى الباب الذى ترجمه بقوله : (باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود ، وقيل لعمران ابن حصين : الرجل يسمع السجدة ولم يجلس لها ، قال : أرأيت لو قعد لها ، كأنه لايوجبه عليه ، وقال سلمان : مالهذا غدونا ، وقال عثمان رضى الله عنه : انما السجدة على من استمعها ..) وقد روى البخارى فى هذا الباب أن عمر ابن الخطاب (قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل ، حتى اذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس ، حتى اذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها ، حتى اذا جاء السجدة قال : انا نمر بالسجود ، فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا اثم عليه ، ولم يسجد عمر رضى الله عنه ، وزاد نافع عن ابن عمر : ان الله لم يفرض السجود الا أن نشاء) (٣)

ونلاحظ أن هذا الحديث ليس فيه اضافة الى قول للرسول صلى الله عليه وسلم ، أو الى عمل له ، وانما فيه قول عمر فقط ، الا أن يقال أنه ذكر ذلك بمحضر من

---

١) البخارى ١ / ٣٣

٢) البخارى ٣ / ٢٧١ — ٢٧٢

٣) البخارى بحاشية السندى ١ / ١٢٥

الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد ، فصار اجماعا ، والاجماع لايكون الا عن توقيف عند بعض من يرى ذلك .

الى غير ذلك من الأمثلة العديدة التى حفل بها صحيح البخارى . (١)

رأى الظاهرية فى أقوال الصحابة :

٤٣٤ — ولم يأخذ الظاهرية بأقوال الصحابة والتابعين ، ونعى ابن حزم على من يأخذ بأقوال الصحابة فيما لامدخل للرأى فيه ، مرجحا أنه لايقول ذلك الا عن توقيف ، وقد أبطل ابن حزم ذلك ، مبينا أن أقوال الصحابة فيها الصواب والخطأ . (٢)

وقد روى عن ابن عباس انه قال : (الوتر كصلاة المغرب الا أنه لايقعد الا فى الثالثة) . وعلق ابن حزم على ذلك بقوله : (قول ابن عباس هذا لم يروه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فلا نقول به ، اذ لاحجة الا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم : قوله أو عمله أو اقراره فقط) (٣)

وحتى فى التقديرات التى يقدرها الصحابة ، والتى رأى بعض العلماء وجوب اتباع الصحابة فيها ، لأنها لاتقال بالرأى — لم ير ابن حزم أنها حجة ، ولم يجد فيها مايمنعه من الاجتهاد ومخالفة أقوال الصحابة ، يتضح ذلك فى كفارة اليمين ، فقد ذهب ابن حزم الى أن من أراد التكفير بالاطعام فلا يجزئه الا اطعام عشرة مساكين ، أما المقدار فهو مثل مايطعم الانسان أهله : ان كان دقيقا ، فليعط المساكين دقيقا ، أو حبا أو خبزا كذلك ، ويعطى من الصفة والكيل الوسط ، لا الأعلى ولا الأدنى .

ثم ذكر ماجاء من الاختلاف فى ذلك : فصح عن عمر ، لكل مسكين نصف صاع أو صاع تمر أو شعير ، وعن على مثله ، وعن ابن عمر : لكل مسكين نصف صاع حنطة ، وعن زيد بن ثابت مثله ، وعن عائشة : لكل مسكين نصف صاع بر أو صاع تمر ، وهو قول ابراهيم النخعى وابن سيرين .. الخ الآراء التى ذكرها ، ثم عقب عليها بقوله :

---

١) انظر : كتاب التفسير من صحيح البخارى ، و ١/٣٥ ، ٥١ ، ٢/٦٩ ، ٧٨ و ٣/٢٧٢ ، ٤/٢٥٦ فى موضعين ، وغيرها .

٢) انظر ، الاحكام لابن حزم ٢/٧٤ — ٧٥

٣) المحلى ٣/٤٦ ، وانظر مثله أيضا فى ٣/٥٠ ، ١٦٠ ، ٢٢١

(هذه أقوال مختلفة ، لاحجة بشيء منها من قرآن ولا سنة)(١)

موقف المذاهب الأخرى من أقوال الصحابة

٤٣٥ ـ أما موقف(٢) باقى المذاهب فى الأخذ بأقوال الصحابة والتابعين ، فنجملها فيما يلى : اذا قال الصحابى قولا ، ولم يعلم له مخالف : فان كان هذا القول مشهورا فى عصر الصحابة ـ فالذى عليه جماهير الفقهاء أنه اجماع وحجة ، وقالت طائفة منهم : هو حجة وليس باجماع. وقالت شرذمة من المتكلمين وبعض الفقهاء المتأخرين : لايكون اجماعا ولا حجة.

وان لم يشتهر قول الصحابى فالذى عليه جمهور الأمة أنه حجة : هذا هو قول أبى حنيفة وجمهور الحنفية(٣) ، وهو مذهب مالك وأصحابه ، وتصرفه فى موطئه يدل عليه(٤) . وهو قول اسحاق بن راهويه ، وأبى عبيد ـ وهو منصوص أحمد فى غير موضع عنه ، واختيار جمهور أصحابه.

---

١) المحلى ٨/٧٢ـ٧٤

٢) من اعلام الموقعين بتصرف ٣/٣٧٨ـ٣٨١

٣) لاخلاف بين الأحناف ، متقدميهم ومتأخريهم ، فى اعتبار قول الصاحب حجة فيما لامدخل للرأى فيه ، نحو المقادير ، أما ماعدا ذلك من قول الصحابى . فقد ذكر بعض الأصوليين أن أئمة الأحناف اختلف عملهم فى هذه المسألة . فتارة يقلدون ، وتارة لايقلدون ، لكن ابن عبد الشكور وابن القيم نقلا نص أبى حنيفة فى اعتباره لأقوال الصحابة . أما عمله فى بعض المسائل على خلاف قول الصحابى ، فلعله ثبت عنده دليل معارض (انظر : أصول السرخسى ٢/١٠٥ ـ ١١٢ ، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/١٨٨ ، والتقرير والتحبير ٢/٣١٠ ، واعلام الموقعين ٣/٣٨١).

ومما يدل على أخذ أبى يوسف بقول الصحابى ماجاء فى كتابه (الخراج) حيث قال : (قد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى يقولان : ليس فيما يخرج من البحر من حلية وعنبر شىء ، لأنه بمنزلة السمك . أما أنا فانى أرى فى ذلك الخمس ، والأربعة اخماس لمن وجده ، لأنا قد روينا فيه حديثا عن عمر رضى الله عنه ، ووافقه عليه ابن عباس ، فاتبعنا الأثر ، ولم نر خلافه) (الخراج ص ٨٣ ، المطبعة السلفية ١٣٤٦ هـ).

٤) انظر : مالك لأبى زهره ص ٣٠٨ ـ ٣١٨ الطبعة الثانية.

وهو منصوص الشافعى فى القديم والجديد : أما القديم فأصحابه مقرون به ، وأما الجديد فكثير منهم يحكى عنه أنه ليس بحجة . وفى هذه الحكاية نظر ظاهر جدا .[1]

وقد ذهب بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة ، وأكثر المتكلمين الى أنه ليس بحجة ، لأن الصحابى مجتهد غير معصوم ، فلا يجب تقليده .[2]

واذا قال الصحابى قولا لم يخالف فيه ، فانه يقدم على القياس عند الآخذين به لانه ملحق بالنصوص ، فيأتى بعد الكتاب والسنة ، ويترك القياس لأجله .

وذهب بعض العلماء الى أنه حجة فيما خالف القياس لا فيما وافقه ، لأن مخالفته القياس دليل على أن قوله عن توقيف لا عن رأى .

أما اذا اختلف الصحابة فانه يرجح بين أقوالهم ، ولا يخرج عنها .

وقد أطال ابن القيم فى دعم حجية أقوال الصحابة ، وساق فى ذلك ستة وأربعين وجها .[3]

الموضوعية بين المحدثين وغيرهم :

٣٤٦ — فى نهاية بحثنا لمسائل الاتجاه الى الآثار ، التى رأينا أن التعرض لها مما يعين على تعرف منهج المحدثين ، ويوضح الفروق بينهم وبين غيرهم فى الأخذ بالسنة وآثار السلف — نقف وقفة قصيرة نجمع فيها شتات ماقيل فى ذلك ، ولنلقى عليه نظرة فاحصة ، محاولين تقويم عمل هؤلاء وهؤلاء ، قبل ان ننتقل الى النتائج التى أسفرعنها هذا الاتجاه .

وقد رأينا أن مظهر الخلاف بين المحدثين وغيرهم — وبخاصة الأحناف والمالكية — ينحصر فى أخبار الآحاد ، فانهم بعد الاتفاق على وجوب الأخذ بها تميز المحدثون — ومن ذهب مذهبهم — عن غيرهم فى امرين :

---

١) ذكر ذلك ابن القيم ، وأثبته بالأدلة فى اعلام الموقعين ٣/٣٨٩—٣٨١ ، وانظر الشافعى ، لأبى زهرة ٣٠١—٣١١

٢) جعل الغزالى قول الصاحب من الأصول الموهومة ، وقد ساق البراهين على عدم وجوب تقليدهم ، ثم ساق الخلاف فى جواز تقليدهم ، وقد نصلا لتفريع الشافعى فى القديم على الأخذ بأقوالهم (انظر المستصفى ١/٢٦٠—٢٧٤)

٣) راجع اعلام الموقعين ٣/٣٨١—٤٠٤ .

أولهما : ميلهم الى أن أخبار الآحاد مفيدة للعلم ، وخالفهم الجمهور في أنها لاتفيد الا الظن .

ثانيهما : ميلهم الى الاهتمام بالاسناد ، حتى ان شروطهم في صحة الحديث تكاد تكون مقصورة عليه ، ولا يردون متنا سلم اسناده ، الا اذا خالف القرآن والسنة المتواترة مخالفة صريحة لامجال فيها للتأويل .(١) فمتى تحققت صحة الاسناد بتوافر شروطه ــ اعتبر الحديث صحيحا ، وأصبح نصه ﷺ مساويا لنص الكتاب ، فيفيد الحديث مع الآية ، ماتفيده الآية مع الآية ، من نسخ حكم ، أو بسط مجمل ، أو تقييد مطلق ، أو تخصيص عام .

أما المذاهب الأخرى فتوافق المحدثين في بعض الشروط ، وتخالفها في بعضها الآخر ، ويستحدث بعضها لنفسه شروطا زائدة .

فالعدالة والضبط ومايتفرع عنهما : من الاسلام ، وحسن الخلق ، والصدق ، والحفظ ، وعدم الغفلة والوهم ــ كل اولئك شروط متفق على أصلها ، وان اختلف في مقدارها وتطبيقها .

ولكن اتصال السند شرط للمحدثين خالفهم فيه غيرهم ، مما ترتب عليه رد المرسل وقبوله عند الآخرين على التفصيل الذى بيناه آنفا .

ولكن الأحناف والمالكية ، اشترطوا للخبر شروطا أخرى ، فلم يقبلوه باطلاق اذا عارض عام الكتاب أو قيد مطلقه ، وكذلك اذا كان مما تعم به البلوى ، أو أفتى الصحابي بخلاف روايته ، أو كان مخالفا لما عليه عمل أهل المدينة ، وردوا بذلك أحاديث صحت أسانيدها .

٤٣٧ ــ ويلفت النظر أن الأحناف والمالكية الذين نقدوا متن الحديث بناء على أسسهم السابقة ، قد أخذوا بالمرسل الذى لم يستوف شرط الاسناد ، وكأنهم يضعون في المقام الاول المعاني التي تتضمنها الأحاديث ، ثم يأتي السند بعد ذلك في مرتبة ثانية على عكس رجال الحديث .

---

١) ان شروط الصحيح ، المستنبطة من تعريف المحدثين له ، وهي العدالة والضبط واتصال الاسناد ، والخلو من الشذوذ والعلل ، جلها راجع الى نقد السند . وماذكره العلماء من قواعد نقد المتن عند المحدثين ، من ركاكة في اللفظ أو فساد في المعنى أو معارضة صريح القرآن وغير ذلك ــ لم تأت الأحاديث التي ذكروها أمثلة لذلك من طريق صحيح ، فهي اذن تؤول الى الاسناد . وقد سبق ان نقلنا قول ابن حزم : لاسبيل الى وجود خبر صحيح معارض للقرآن .

ولكن اذا كان أخذ هوءلاء بالمرسل حذرا من ترك شيء من السنن ، وحسن ظن بمن أرسل ـ فان هذا السبب نفسه متحقق فيما تركوه .

ولئن كانت الحيطة في الدين ، والخوف من أن يدخل في السنة ماليس منها هو الذي دفعهم الى ترك ماتركوه ـ فان هذا السبب بعينه متحقق في المرسل .

ان النظرة السريعة للمنهجين السابقين ، قد تصم منهج المحدثين بالسطحية وعدم الاهتمام بنقد متن الحديث ، واغفالهم للاحتمالات الممكنة التي قد تلحق خبر الآحاد .

ولكن الانصاف يقتضي أن نقرر أن المحدثين في اهتمامهم بالسند ـ قد قللوا من احتمالات السهو والخطأ ، وكان لاهتمامهم بالطرق المختلفة ماأعانهم على كشف المدرج في الحديث من الأصل ، وعلى تمييز الموقوف من المرفوع ، وألفوا في المدلسين وغيرهم ، ووصلت بهم الدقة الى أن يعرفوا هل استمر حفظ الحافظ أو تغير ، واذا تغير فمتى ؟ ومن بين الرواة روى عنه قبل التغير ، ومن منهم روى عنه بعد ماتغير ، الى غير ذلك من الأصول المحكمة ، التي تجعل الاحتمالات التي يمكن أن تلحق بالأخبار بعد ذلك ـ احتمالات نادرة ، لايلتفت اليها .

ان اتجاه المحدثين في الشروط يمثل النظرة الموضوعية ، ويضع القاعدة المطردة ، التي لاتتأثر كثيرا بذاتية الباحث ، فكلما تحققت الشروط تحققت صحة الحديث ، فوجب العمل به . وكلما فقد شرط تأثرت صحة الحديث ، فلا يلزم قبوله وشروطهم شروط موضوعية ، تلتزم الظاهر ، وتترك الاحتمالات الناشئة لا عن دليل ، أو كما يقول الغزالي : (لسنا نعني بالقبول التصديق ، ولا بالرد التكذيب ، بل يجب علينا قبول قول العدل ، وربما كان كاذبا أو غالطا ، ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما كان صادقا . بل نعني بالمقبول مايجب العمل به ، وبالمردود مالا تكليف علينا في العمل به) (١)

ولكن هذه الموضوعية عند المحدثين تحولت عند بعضهم الى نوع من التزمت الصارم ، والحرفية في التطبيق ، والالتزام المبودي للقواعد التي صنعوها ، فلم

البتة . (انظر قواعد نقد متن الحديث ، وأمثلة له ، في السنة ومكانتها في التشريع ، للمرحوم الدكتور مصطفى السباعي ، ١١٤ ـ ١٢٠ ، والسنة قبل التدوين ٢٤١ ـ ٢٤٨) .

١) المستصفى ١/ ١٥٥ .

يفتحوا عيونهم على الآفاق الرحيبة للتشريع الاسلامى ، وقد نقلنا فيما سبق قـول الدهلوى : (ولا ينبغى لمحدث أن يتعمق بالقواعد التى أحكمها أصحابه ، وليست مما نص عليه الشارع ، فيرد بها حديثا أو قياسا صحيحا ..) (١)

أما من تكلم فى الأصول من الأحناف والمالكية ، فان كثيرا منهم لم ينظروا الى شروطهم فى الحديث نظرة موضوعية مجردة ، بل نظروا اليها نظرة ذاتية مقيدة بمذاهب ائمتهم واتجاهاتهم ، بمعنى أن ائمتهم كانت لهم آراء لم يفصحوا فى كثير منها عن مستندهم فيها ، فجاء هؤلاء وألبسوها أصولا تناسبها ، فكان فيها من التناقض ما أتاح لخصومهم أن يشهروا بهم ، ويشنعوا عليهم ، لأنهم فى الحقيقة لم يقرروا أصولا تخضع لها الفروع ، بل أخضعوا الأصول لما أثر عن ائمتهم من الفروع ، ناسين أن الائمة كانوا مجتهدين ، والذاتية فى المجتهد أمر لا مفر منه ـ على الرغم من الأصول العامة التى لا يحق له أن يتعداها ، الا أنها تمنحه حرية الحركة فى اطارها ـ فما لم يعلن المجتهد بنفسه عن خطته فى قبول الحديث فأن وضع منهج له من خلال تصرفه يكون امرا ظنيا يدخله الكثير من الاحتمالات ، لان سلوك اثنين لطريق واحد ، ليس دليلا على وحدة الدوافع ولا وحدة الأهداف ، وكذلك اتفاقهما على صحة الحديث لا يستلزم اتفاقهما فى أسباب الصحة ولا فى وجوب العمل به ، ولهذا كان لزاما على من يتكلم فى أسس نقد الحديث أن يتصل به اتصالا مباشرا مجردا عن النتائج التى تسبق مقدماتها ، والأحكام التى يبحث لها عن مسوغات .

....

---

(١) انظر ما سبق فى ص

الفصل الثالث

من نتائج الاتجاه إلى الآثـــــار

٤٣٨ ــ وقد أسفر هذا الاتجاه الى الآثار عن نتائج ، نسجل أهمهـــا فيما يأتي :

أ ــ التوقف فيما لا أثر فيـــه :

٤٣٩ ــ رأينا فيما سبق أن غير المحدثين شاركوا المحدثين في الأخـــذ بالآثار ، ولكن اتجاه المحـــدثين الى الآثار كان يعني قصر الحجة عليها ، وعدم اعتبـــار الرأي ، ولهذا توسعوا في الأخذ بها .

وهـــــذا الاتجاه يقتضي التوقف في المسائل التي لا أثر فيها ، والاحالـــة الى من جرؤ على الفتيا من معاصريهم أو ممن سبقهم .

ولهذا كثرت اجابتهم بـ (لا أدري ، أو لا أعلم) ، يتواصون بها وينقلونها عـــن السلف : فعن أبي الدرداء قال : (قول الرجل فيما لا يعلم لا أعلم نصف العلم)[١] ، وعن ابن عباس : (اذا أخطأ العالم لا أدري ــ أصيبت مقاتله)[٢] ، وســـئل ابن عمر عن شيء فقال : لا أدري ، فلما ولى الرجل قال : نعما قال عبد الله بن عمر سئل عما لا يعلم ، فقال : لا علم لي به[٣]

وسئل الشعبي عن مسألة فقال : هي زباء هلباء ذات وبر ، لا أحسنها ، ولـــو ألقيت على بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأعضلت به ، وانما نحن فـــي المنوق ولسنا في النوق . فقال له اصحابه : قد استحيينا لك مما رأينا منك . فقال : لكن الملائكة المقربين لم تستح حين قالت : " لا علم لنا الا ما علمتنا "[٤]

وسئل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : لم أسمع في هذا بشيء . فقـــال السائل : اني أرضى برأيك . فقال له سالم : لعلي أخبرك بـــرأي ، ثم تذهـــب

١و٢) جامع بيان العلم ٢ / ٥٤

٣) جامع بيان العلم ٢ / ٥٢ ، وانظر القصة بالتفصيل في اعلام الموقعيـــن ٢/ ٢٩١ .

٤) جامع بيان العلم ٢ / ٥١ يقال للداهية الصعبة : زباء ذات وبر : والزبب : كثرة الشعر ، يعني أنها جمعت بين الشعر والوبر . والمنوق ــ بضمتين ــ : جمـــع عناق ــ بالفتح ــ هي الأنثى من المعز . وهو مثل يضرب في الضيق بعـــد

فأرى رأيا آخر غيره.(١)

وكان ابن سيرين اذا سئل عن شيء قال: ليس عندي فيه الا رأى أتهمه. فيقال له: قل فيه برأيك. فيقول: لو أعلم أن رأيي يثبت لقلت فيه، ولكنى أخاف أن أرى اليوم رأيا، وأرى غدا غيره، فأحتاج أن أتبع الناس فى دورهم.(٢)

هذا الموقف نفسه يروى عن ابن شهاب الزهرى، فقد سئل عن شيء فقال: ماسمعت فيه شيئا، ومانزل بنا، فقال السائل: انه قد نزل لبعض اخوانك. قال: ماسمعت فيه بشيء، ومانزل بنا، وما أنا بقائل فيه شيئا(٣).

٤٤٠ — هذا التوقف فى المسائل التى لا أثر فيها، حتى وان كانت هذه المسائل مما يعانيه الناس ويبتلون به — قد ورثه المحدثون عن السلف، فساروا على منوالهم، لايفتون الا عن علم، ويتحرجون من الافتاء بالرأى. والعلم فى عرفهم هو العلم بالآثار(٤).

هذا أحمد بن حنبل — وهو الذى هيأت له الظروف أن يقصد للفتوى —، يروى عنه الكثير من قول لا أدرى. قال أبو داود فى مسائله: ما أحصى ماسمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف فى العلم فيقول: لا أدرى. قال: وسمعته يقول: مارأيت مثل ابن عيينة فى الفتوى أحسن فتيا منه، كان أهون عليه أن يقول لا أدرى.

وقال عبد الله بن احمد: كنت أسمع أبى كثيرا يسأل عن المسائل فيقول: لا أدرى، ويقف اذا كانت مسألة فيها اختلاف. وكثيرا ماكان يقول: سل غيرى، فان قيل له: من نسأل؟ قال: سلوا العلماء، ولايكاد يسمى رجلا بعينه. وقال لبعض أصحابه: اياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها امام.(٥)

(١و٢) جامع بيان العلم ٢/٣٢

٣) جامع بيان العلم ٢/١٦٥

٤) يدليل أن عطاء سئل عن المستحاضة، فقال تصلى وتصوم، فقيل له: أيحل لزوجها أن يصيبها؟ قال: نعم، قيل له: أرأى أم علم؟ قال: بل سمعنا انها اذا صامت وصلت حل لزوجها أن يصيبها.

٥) وسأل ابن جريج عطاء عن مسألة فى الحج، فأجابه، فقال ابن جريج: أرأى أم علم؟ قال: بل علم (انظر جامع بيان العلم ٢/٣٠-٣١)

٥) اعلام الموقعين ١/٣٦

وقال أبو بكر الأثرم (أحمد بن محمد بن هانئ) : سمعت أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ وقد عاوده السائل في عشرة دنانير ومائة درهم ، فقال أبو عبد الله : أستعفي منها وأخبرك أن فيها اختلافا ، وأن من الناس من قال : يزكى كل نوع على حدة ، ومنهم من يرى أن يجمع بينهما ، وتلح على تقول : فما تقول أنت فيها ؟ وما عسى أن أقول فيه ؟ أنا استعفي منها ، كل قد اجتهد . فقال له رجل : ولا بد أن نعرف مذهبك في هذه المسألة لحاجتنا اليها . فغضب وقال : أي شيء بعد اذا هاب الرجل شيئا ، أيحمل على أن يقول فيه . ثم قال : وان قلت فانما هو رأى ، وانما العلم ما جاء من فوق ، ولعلنا أن نقول القول ثم نرى بعده غيره (١)

وقد ترجم البخاري بعض أبوابه بقوله : (باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول : لا أدري ، أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ، ولم يقل برأى ولا قياس ، لقوله تعالى : " بما أراك الله " ، وقال ابن مسعود : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح فسكت حتى نزلت (٢)

٤٤١ ـ وقول الانسان (لا أعلم) فيما لا يعلمه قول جميل ، يدل على ورع وشجاعة في مواجهة الغرور وغيره من أهواء النفس الانسانية .

ولكن الاكثار من هذا القول ، وبخاصة فيما يمكن أن يعلم ، وفيما تقتضيه حركة الحياة ، وفيما تتطلبه احتياجات الناس يجعل الاتجاه اليه قاصرا عن الوفاء بهذه الاحتياجات ، فيصرف الناس عن المحدثين ، ويحملهم على أن يولوا وجوههم شطر من يستطيعون الاجابة عن اسئلتهم ، وتلبية مطالبهم ، ومن يمتازون بسرعة الفصل فيما نزل وفيما يستجد من النوازل ، ولعل هذا الموقف من المحدثين كان من أسباب انصراف الناس عن فقههم ولولا ظروف محنة ابن حنبل وما هيأته له من مكانة ، ما قصد للفتوى هذا القصد ، وما اهتم أحد بجمع فقهه ونشره هذا الاهتمام .

ولقد اكثر المحدثون من قول لا أدري ، وتناقلوا أن قولها نصف العلم ، حتى نقل عن أبي حنيفة أنه شنع عليهم بذلك ، كما شنعوا عليه بكثرة المسائل ، فقال : يكفي المرء أن يقول "لا أدري" مرتين ، حتى يستكمل العلم . (٣)

---

١) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٣١

٢) البخاري ٤ / ٢٦٣ ، وفتح الباري ١٣ / ٢٤٧

٣) ضحى الاسلام ٢ / ١٨٨

ب ـ كراهية الفقه التقديرى :

٤٤٢ ـ واذا كان موقف المحدثين فيما لا أثر فيه هو التوقف والتحرج ـ فاننا لانتوقع منهم أن يرحبوا بالمسائل الافتراضية ، التى يبتغى منها استنباط احكام لأحداث لم تقع بعد ، ولكن يفترض حدوثها .

بل انهم قد وجهوا كثيرا من النقد الى هذا الفقه التقديرى ، مستدلين فى اثبات كراهيته بآيات وأحاديث ، وأقوال للصحابة والتابعين.(١)

وقد عنون البخارى بابا بقوله : (باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف مالايعنيه ، وقوله تعالى : " لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسوءكم ")(٢).

جـ ـ كراهية افراد الفقه بالتدوين :

وهذه ايضا من نتائج اتجاه المحدثين الى الآثار وحصرهم الحجة فيها ، فالآثار هى الأصل ، أما الآراء فليس فيها من الأصالة مايتيح لها الدوام والاستقرار ، فان لم يكن بد من ذكر الرأى فليذكر متصلا بالنصوص والآثار ، حتى لايطغى الرأى على النصوص أو يتخذ أصلا دونه ، وحتى يكون عند الناظر فيه فرصة الموازنة بين النصوص وما استنبط منها .

ولهذا لم نعثر على كتاب فقهى مستقل لأحد من المحدثين(٣) ، تجمع فيه المسائل على حسب ماتندرج فيه من أبواب ، بل نقل عنهم كراهية ذلك ، فكان احمد بن حنبل لايستجيز التدوين بالنسبة للاراء الفقهية ، ويرى أن من البدع تدوين آراء الناس ، وكان يكره من أصحابه أن ينقلوا عنه فتاويه ، أو فتاوى غيره ، وينهى المحدثين عنهم أن يكتبوا كتب الشافعى وأبى ثور وكتب أهل الرأى .(٤)

---

١) انظر ماسبق فى ص ٣٩ ومابعدها

٢) انظر: البخارى بحاشية السندى ٢٥٨/٤ ـ ٢٦٠

٣) اثر عن بعض المحدثين كتب فى بعض فروع الفقه، ولكن هذه الكتب عبارة عن رسائل لاتخرج فى حقيقتها عن كونها كتب آثار فى موضوعات خاصة ، ومن ذلك كتاب البخارى : قرة العينين برفع اليدين فى الصلاة ، وخير الكلام فى القراءة خلف الامام ، وكذلك رسالة ابن حنبل فى الصلاة .

٤) انظر ابن حنبل ، لابى زهرة ص ٣٩ ، وفتح البارى ٢١١/١٣ ـ ٢١٢ حيث نقل ابن حجر

وكراهة تدوين الآراء الفقهية يستمد اعتباره من صنيع السلف، اذ يروى أن قوما سألوا زيد بن ثابت عن أشياء، فلما أجابهم عنها كتبوها من غير علمه، ثم أخبروه فقال: لعل كل شيء حدثتكم به خطأ، انما اجتهدت لكم رأيي.

وقيل لجابر بن زيد: انهم يكتبون مايسمعون منك. قال: انا لله وانا اليه راجعون، يكتبون رأيا أرجع عنه غدا.

وجاء رجل الى سعيد بن المسيب، فسأله عن شيء فأملاه عليه، ثم سأله عن رأيه فأجابه، فكتب الرجل. فقال رجل من جلساء سعيد: أيكتب يا أبا محمد رأيك؟ فقال سعيد للرجل: ناولنيها، فناوله الصحيفة فخرقها. (١)

د ـ كراهية القياس:

٤٤٣ ـ واذا كان المحدثون يتوقفون فيما لا أثر فيه، لاتهامهم الرأى، فمن الطبيعى أن يرغبوا عن القياس، اذ هو أبرز سمات الرأى وأقوى دعاماته.

ولذلك لم يأل المحدثون جهدا فى أن يجمعوا الآثار الذامة للرأى والقياس، والمحذرة من استعماله.

وقد ذكر البخارى رأيه فى القياس فى عدة تراجم، نذكر منها: (باب مايذكر من ذم الرأى وتكلف القياس، "ولا تقف ـ لاتقل ـ ماليس لك به علم") (٢)، ومنها (باب ماكان النبى صلى الله عليه وسلم يسأل مما لم ينزل عليه الوحى، فيقول: لا أدرى، أو لم يجب، حتى ينزل عليه الوحى، ولم يقل برأى ولا قياس.) (٣) ومنها (باب تعليم النبى صلى الله عليه وسلم أمته من الرجال والنساء، مما علمه الله، ليس برأى ولا تمثيل) (٤)

ويرد البخارى على من يستدلون بالآيات والأحاديث فى اثبات القياس، مبينا ان هذه الأدلة لاحجة فيها، فيقول: (باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد

---

١) انظر هذه الآثار فى جامع بيان العلم ٢/١٤٣ ـ ١٤٥

٢) البخارى بحاشية السندى ٤/٢٦٢

٣و٤) البخارى بحاشية السندى ٤/٢٦٣

يبين الله حكمها ليفهم السائل)، وقد قال السندى فى تعليقه على هذه الترجمة: (والمطلوب تشبيه المجهول على المخاطب بالمعلوم عنده، مع أن كلا منهما معلوم عند المتكلم بدون هذا التشبيه، وانما يشبه لتفهيم السائل المخاطب والتوضيح عنده، لا لاثبات الحكم كما يقول به أهل القياس، فهذا جواب عن أدلة مثبتى القياس، بأن ماجاء من القياس، كان للايضاح والتفهيم،، بعد أن كان الحكم ثابتا فى كل من الأصلين، ولم يكن لاثبات الحكم) (١)

وقد روى البخارى فى هذا الباب حديثين: أحدهما حديث الأعرابى الذى انكر أن تلد امرأته غلاما أسود، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل لك من ابل"؟ قال: نعم قال: "فما ألوانها"؟ قال: حمر. قال: "هل فيها من أورق"؟ قال: ان فيها لورقا. قال: "فأنى ترى ذلك جاءها"؟ قال: يارسول الله، عرق نزعها، قال: "ولعل هذا عرق نزعه".

وثانيهما: حديث المرأة التى قالت للنبى صلى الله عليه وسلم: "ان أمى نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: "نعم حجى عنها، ارأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته"؟ قالت: نعم، فقال: "فاقضوا الذى له فان الله أحق بالوفاء" (٢)

٤٤٤ — وكذلك عقد ابن ماجة بابا خاصا للقياس/ ترجمه بقوله: (باب اجتناب الرأى والقياس)، روى فيه أربعة أحاديث، بعضها ضعيف الاسناد، ومخالف للمشهور، كحديثه عن معاذ بن جبل قال: (لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال: لاتقضين ولا تفصلن الا بما تعلم، وان أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه، أو تكتب الى فيه). فان هذا الحديث فضلا عن ضعف اسناده، مخالف للمشهور عن معاذ، عندما سأله الرسول: كيف تقضى ان عرض لك قضاء، فأجابه بأنه يقضى بما فى كتاب الله، فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فان لم يجد يجتهد برأيه. وقد أقره النبى على ذلك.

في الجزء الأول من سننه

(١و٢) البخارى بحاشية السندى ٤/٢٦٤. وقد روى النسائى فى سننه (٨/٢٢٧—٢٣٠) الحديث الثانى بطرق وألفاظ مختلفة، تحت عنوان (الحكم بالتشبيه والتمثيل)

وقد كان أحمد بن حنبل يحصر القياس فى نطاق ضيق، ولا يلجأ اليه الا بعد اليأس من العثور على اثر ولو ضعيف . وقد نقل عنه أنه سأل الشافعى عن القياس، فقال : انما يصار اليه عند الضرورة .(١) كما نقل عنه انكاره على من يردون الاحاديث لمخالفتها القياس ، ويقول : انما القياس أن تقيس على أصل ، فأما أن تجئ الى الأصل فتهدمه ، فعلى اى شئ تقيس ؟(٢)

هـ - تأليف الجوامع والسنن :

وهذا التأليف يعتبر نتيجة بدهية للاتجاه الى الآثار، والدوافع التى حملت المحدثين على التأليف يمكن رجعها الى أمرين أساسيين :

اولهما : حفظ هذه الآثار وصيانتها وجمعها فى دواوين خاصة، ليسهل تناولها لمن يريد الرجوع اليها .

وثانيهما : التعبير بها عن آرائهم فى مسائل العقيدة والفقه وتضمينها الرد على مخالفيهم من الفقهاء والمتكلمين وتعتبر الجوامع والسنن - من هذه الناحية - البديل عن التأليف المستقل للآراء الفقهية والكلامية (٣)

---

١) اعلام الموقعين ١/ ٣٥

٢) اعلام الموقعين ٢/ ٣٩٥-٣٩٦

٣) ذكر الدهلوى أن أول ماصنف أهل الحديث فى علم الحديث، جعلوه مدونا فى اربعة فنون : ١) فن السنة، أى الفقه، مثل موطأ مالك وجامع سفيان . ٢) فن التفسير، مثل كتاب ابن جريج ٣) فن السير مثل كتاب محمد بن اسحاق ٤) فن الزهد والرقاق . مثل كتاب ابن المبارك، وقد جمع البخارى هذه الفنون فى كتابه . (انظر شرح تراجم البخارى ص٢) والواقع ان الكتب الستة قد اشتملت على هذه الأبواب . . وان كانت سنن النسائى اكثرها تجردا للاحكام الفقهية . فليس صحيحا ماذهب اليه الاستاذ على عبد الرازق فى كتابه (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى ص ٢٩٤ جـ١) من أن السنن تترك فيها الاحاديث التاريخية والخلقية والاعتقادية، وأن عنايتها بأحاديث الأحكام فقط هى مايميزها عن الصحاح .

* * * *

غير أن المحدثين سلكوا فى تصنيفهم لكتبهم مناهج مختلفة ، يمكن وصفها والموازنة بينها على أساس من النقاط الاتية :ـ

١ ـ الشروط ٢ ـ المقدمات ٣ ـ ترتيب الابواب ٤ ـ ذكر آرائهم الفقهية وآراء غيرهم ٥ ـ مختلف الحديث .

٤٤٥ ـ أولا : الشروط :

فقد اختلف المحدثون فى الشروط التى يجب أن تتوافر فمين يروى عنه ، وعلى أساسها تفاوتت هذه الكتب فى الصحة ، فكان أعلاها صحيحى البخارى ومسلم ، ثم يأتى بعدهما باقى السنن فى درجات متقاربة (١) . والذى يهمنا هنا هو تأثير هذه الشروط على الآراء الفقهية للمحدثين ، حيث نتج عن تفاوتهم فى الشروط اختلافهم فى بعض الاحكام الفقهية ، حيث أثبت بعضهم أحكاما بأحاديث صحت لديهم ، ولم يأخذ بهذه الاحكام آخرون منهم ، لعدم تسليمهم بصحة الاحاديث التى قررتها .

وكمثال على ذلك الوضوء من أكل لحوم الابل : أثبته معظم أصحاب الحديث وذهبوا اليه ، ولم يذكره البخارى ، ولم ير أن أكل ما مسته النار يقتضى الوضوء ، أعم من أن يكون لحم ابل أو غيره (٢) .

ـ ثانيا : المقدمات :

٤٤٦ ـ ونعنى بها تصدير الكتاب بمقدمة للمؤلف يذكر فيها الهدف من تأليفه ، ويشرح فيها منهجه وشروطه ولم يهتم المحدثون ـ باستثناء الامام مسلم ـ بذكر هذه المقدمات .

أما مسلم فقد افتتح صحيحه بمقدمة ، بين فيها الغرض من تأليفه ، ونص فيها على شرطه ، ثم ناقش من اشترط شروطا مستحدثة لم تؤثر عن السلف .

---

(١) انظر ماسبق فى ص   عن شروط المحدثين ، والمراجع فى ذلك . وقد رتب الدهلوى كتب الحديث حسب الصحة والشهرة ، كما رتبها ابن حزم ترتيبا مغايرا للدهلوى (انظر أبو جعفر الطحاوى ٣٢٣ ومابعدها) .

(٢) ذكر حديث الوضوء من لحوم الابل كل من مسلم (صحيح مسلم ١/١٨٧ ـ ١٨٩ الطباعة العامرة سنة ١٩٥٩) ، والترمذى ١/١١٢ ـ ١١٣ وذكر أن أحمد واسحاق قالا به ، وأبى داود ١/٨٥ ، وابن ماجة ١/٩٢ .

أما دافعه الى التأليف فكان استجابة منه لمن سأله أن يجمع الأحاديث الصحاح في مكان واحد بلا تكرار ، ليسهل تناولها : (أما بعد ، فانك - يرحمك الله بتوفيق خالقك - ذكرت أنك هممت بالفحص عن تعرف جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنن الدين وأحكامه ، وماكان منها في الثواب والعقاب ، والترغيب والترهيب ، وغير ذلك من صنوف الاشياء ، بالاسانيد التي نقلت وتداولها أهل العلم فيما بينهم ، فأردت - أرشدك الله - أن توقف على جملتها مؤلفة محصاة ، وسألتني أن ألخصها لك في التأليف ، بلا تكرار يكثر ، فان ذلك - زعمت - مما يشغلك عما له قصدت من التفهم فيها والاستنباط منها) .

ثم يذكر أن الذي نشطه على الاستجابة والتأليف هو مارآه من سوء صنيع قوم في روايتهم للضعيف والمنكر ونشره بين العامة ، الذين يتقبلون كل مايلقى اليهم دون أن يكون عندهم القدرة على تمييز الغث من السمين : (فلولا الذي رأينا من سوء صنيع كثير ممن نصب نفسه محدثا ، فيما يلزمهم من طرح الأحاديث الضعيفة والروايات المنكرة ، وتركهم الاقتصار على الأحاديث الصحيحة المشهورة ، مما نقله الثقات المعروفون بالصدق والأمانة بعد معرفتهم واقرارهم بألسنتهم أن كثيرا مما يقذفون به الى الأغبياء من الناس مستنكر ومنقول عن قوم غير مرضيين .. - لما سهل علينا الانتصاب لما سألت من التمييز والتحصيل ولكن من أجل ماأعلمناك من نشر القوم الأخبار المنكرة بالأسانيد الضعاف المجهولة ، وقذفهم بها الى العامة الذين لايعرفون عيوبها - خف على قلوبنا اجابتك لما سألت)

ثم ذكر شرطه في كتابه ، فقسم الأحاديث تبعا لرواتها الى ثلاثة أقسام ١) مارواه أهل الاستقامة والاتقان ٢) مارواه من دون الأولين في الحفظ والاتقان ، وان كان يشملهم اسم الستر والصدق وتعاطي العلم ، ٣) مارواه المتهمون بالكذب عند أهل الحديث أو عند أكثرهم ، ومارواه من يغلب على حديثه المنكر والغلط .

ثم ذكر أنه يأخذ القسم الاول ، فاذا فرغ منه أخذ القسم الثاني ، أما القسم الثالث ، فلا يعرج عليه ، بل ساق الادلة الكثيرة على عدم جواز الرواية عنهم ، وعلى وجوب التعريف بضعفهم واشهار هذا الضعف (اذ الأخبار في أمر الدين انما تأتي بتحليل أو تحريم ، أو أمر أونهي أو ترغيب أو ترهيب ، فاذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والامانة ، ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ، ولم يبين مافيه لغيره ممن لم يعرفه - كان آثما بفعله ذلك ، غاشا لعوام المسلمين) .

ثم بين أن من يروي الأخبار الضعيفة بعد معرفة ضعفها ، انما حمله على ذلك حرصه على أن يقال عنه ماأكثر ماجمع فلان (ومن ذهب في العلم هذا المذهب ، وسلك هذا الطريق ، فلا نصيب له فيه ، وكان بأن يسمى جاهلا أولى من أن ينسب الى علم) وفي

نهاية مقدمته يهاجم هجوما شديدا ما اشترطه بعض العلماء ــ ومنهم البخارى ــ من عدم قبول حديث المتعاصرين اذا لم يصرح بالسماع ، مالم يثبت لقاؤهما والسماع منه ، ولو مرة ، ويبين أن هذا الشرط شرط مستحدث لادليل عليه ، ثم ساق أدلته فى ابطاله ٠

ولم ينس مسلم أن ينص على التزامه بعدم التكرار ، الا أن يأتى موضع لايستغنى فيه عن تكرار حديث ، لما فيه من زيادة معنى ، أو اسناد يقع الى جنب اسناد لعلة تكون هناك ، (فلابد من اعادة الحديث الذى وصفنا فيه ما وصفنا من الزيادة ، أو أن يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره اذا أمكن ، ولكن تفصيله ربما عسر من جملته ، فاعادته بهيئته اذا ضاق ذلك أسلم ٠ فأما ما وجدنا بدا من اعادته بجملته من غير حاجة منا اليه فلا نتولى فعله ان شاء الله)٠

٤٤٧ ــ وعلى الرغم من أن الامام مسلما هو الذى تفرد من بين المحدثين بوضع مقدمة لكتابه ، يشرح فيها منهجه ــ فانه لم يكن الوحيد الذى أعلن عن منهجه ٠

فقد شرح الترمذى أيضا خطته ، وبين مراجعه ، وذكر شروطه ــ ولكنه اختار الخاتمة ليودع فيها ما أراده من ذلك ٠

وفى هذه الخاتمة ذكر الترمذى رأيه ــ على جهة الاجمال ــ فى الأحاديث التى ضمنها كتابه ، فقال : (جميع ما فى هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به ، وقد أخذ به بعض أهل العلم ، ما خلا حديثين : حديث ابن عباس " أن النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة ، والمغرب والعشاء ، من غير خوف ولا سفر " وحديث النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : واذا شرب الخمر فاجلدوه ، فان عاد فى الرابعة فاقتلوه ، وقد بينا علة الحديثين جميعا فى الكتاب)(١) ٠

ثم بين مراجعه فى آراء الفقهاء التى ذكرها فى كتابه ، فروى أسانيده فيها الى سفيان الثورى ، ومالك بن أنس ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ٠

أما مراجعه فى نقد الحديث وعلله والرجال والتاريخ (فهو ما استخرجته من كتب التاريخ ، وأكثر ذلك ما ناظرت به محمد بن اسماعيل ، ومنه ما ناظرت به عبد الله بن عبد الرحمن ، وأبا زرعة ، وأكثر ذلك عن محمد ، وأقل شىء فيه عن عبد الله وأبى زرعة ولم أر أحدا بالعراق ولا بخراسان فى معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كثير أحد ، أعلم من محمد بن اسماعيل) ٠

ويتضح من هذه الفقرة اعجاب الترمذى بالبخارى ، وتأثره به ، واستفادته منه ،

---

(١) انظر : الترمذى ٣٠٣/١ ــ ٣٠٤ ، ٢٢٢/٦ ــ ٢٢٤

وهو ما يؤكد ه الاطلاع على كتابه ثم شرح الدافع فيما التزمه من ذكر الآراء الفقهية ، وذكر علل الحديث فقال : (وانما حملنا على ما بينا في هذا الكتاب من قول الفقهاء ، وعلل الحديث ، لأنا سئلنا عن هذا فلم نفعله زمانا ، ثم فعلناه لما رجونا فيه من منفعة الناس) .

ثم رد على من يعيبون أهل الحديث بالكلام في الرجال ، مبينا أن هذا ليس من قبيل الغيبة ، ولكنه من قبيل الحيطة والتثبت في أمر الدين .

ثم ذكر أقسام الرجال ، ومن يؤخذ عنه ، ومن يترك : فالمتهم بالكذب أو المغفل الذي يكثر الخطأ في حديثه ، (فالذي اختاره أكثر أهل الحديث من الائمة ألا يشتغل بالرواية عنه) ، ولا يحتج بحديثه الذي انفرد به .

أما المختلف فيهم الذين وثقهم بعض النقاد نظرا الى صدقهم ، وضعفهم آخرون نظرا الى حفظهم (فاذا انفرد أحد من هؤلاء بحديث ولم يتابع عليه ، لم يحتج به)

وقد رأى الترمذي أن الرواية بالمعنى جائزة لمن يستطيعها ، وأن أهل العلم متفاضلون بالحفظ والاتقان والتثبت عند السماع .

ثم ذكر رأيه في بعض كيفيات التحمل ، ومال الى رأي من يسوي بين (حدثنا) و (أخبرنا) سواء قرأ الشيخ أو قرئ عليه ، كما ذهب الى صحة (الاجازة) ، ونقل عن يحي بن سعيد عدم الجواز .

وبعد أن ذكر طرفا من اختلاف العلماء في التوثيق والتضعيف ـ يأتي الى نهاية خاتمته ، حيث يشرح بعض المصطلحات التي استعملها في كتابه ، والتي قد تختلف فيها الانظار ، لجدتها ، أو لتعدد مفهومها ، مثل حديث حسن ، وحديث غريب . (وما ذكرنا في هذا الكتاب " حديث حسن " فانما أردنا به حسن اسناده عندنا : كل حديث يروى ، لا يكون في اسناده متهم بالكذب ، ولا يكون الحديث شاذا ، ويروى من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حديث حسن)

أما الغريب فهو أنواع وبينها بقوله : (وما ذكرنا في هذا الكتاب " حديث غريب " فان أهل الحديث يستغربون الحديث لمعان :

ورب حديث يكون غريبا لا يروى الا من وجه واحد ، مثل ...

ورب حديث انما يستغرب لزيادة تكون في الحديث ، وانما تصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه ، مثل ...

ورب حديث يروى من أوجه كثيرة ، وانما يستغرب لحال

الاسناد ، مثــل ٠٠٠٠)(١) .

٤٤٨ ـ أما أبو داود فان رسالته الى أهل مكة قد وضحت منهجــــــه وشروطه ، على الرغم من أنه لم يذكر مقدمة ولا خاتمة لكتابه .

وفي هذه الرسالة يقول : (انكم سألتموني أن أذكر لكم الأحاديث التي في كتــاب السنن ، أهي أصح ما عرفت في الباب ، فاعلموا أنه كله كذلك ، الا أن يكون قــد روى من وجهين : أحدهما أقوم اسنادا ، والآخر أقوم في الحفظ ، فربما كتبت ذلك ، ولا أرى في كتابي من هذا عشرة أحاديث ٠٠٠

وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى ، مثل سفيان الثوري ومالك والأوزاعي ، حتى جاء الشافعي فتكلم فيها ، وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره ، فــاذا لم يكن مسند غير المراسيل ، فالمرسل يحتج به ، وليس هو مثل المتصل في القوة .

وليس في كتاب السنن الذي صنفته عن رجل متروك الحديث شيء ، واذا كان فيــه حديث منكر بينت أنه منكر ، وليس على نحوه في الباب غيره ، وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ، ومنه ما لا يصح سنده ، وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح ، وبعضها أصح من بعض ٠٠٠)(٢)

ونقل الاستاذ محمد محي الدين عبد الحميد ، في مقدمة تحقيقه لسنن أبي داود ـ عن أبي بكر محمد بن عبد العزيز قال : (سمعت أبا داود بن الاشعث بالبصرة ، وسئل عن رسالته التي كتبها الى أهل مكة وغيرها جوابا لهم ، فأملى علينا : سلام عليكم ، فانــي أحمد الله الذي لا اله الا هو ، وأسأله أن يصلي على محمد عبده ورسوله صلى الله عليــه وسلم ، أما بعد ـ عافانا الله واياكم ـ فهذه الاربعة الالاف والثمانمائة الحديث كلهـــا

---

(١) انظر هذه الخاتمة في آخر كتاب الترمذي ١٣/ ٣٠١ ـ ٣٣٩ بشرح ابن العربي ، مطبعة الصاوي سنة ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٤ م .

(٢) انظر هذه الرسالة ، في توجيه النظر ص ١٥٢ ، وشروط الائمة الخمسة ، للحازمــي ص ٥٣ ، وقول أبي داود انه لم يروِ في كتابه عن متروك الحديث ، أي متروك الحديــث عنده ، أو لمتروك متفق على تركه والا فانه قد خرج لمن قيل فيه انه متروك ، ولمــن قيــل فيــه انــه متهــم بالكذب (وانظر شروط الحازمي ص ٥٤)

فى الأحكام ، فاما أحاديث كثيرة من الزهد والفضائل وغيرها من غير هذا ، فلم أخرجها ، والسلام عليكم)

وعلى الرغم من قوله ان الأحاديث التى تضمنها كتابه خاص بالأحكام ـ فانه ضمنه أبوابا كثيرة فى العقائد فى كتاب السنة) الذى رد فيه على المرجئة والجهمية والخوارج (٤/٢٧٦ ـ ٣٢٨) ، وكذلك كتاب الفتن والملاحم ، ذكر فيه امارات الساعة ، بالاضافة الى كتاب الادب . اما باقى كتب الصحاح والسنن ، فليس لها مثل هذا البيان للمنهج الذى ستلتزمه .

ثالثا : الترتيب :

٤٤٩ ـ سلك المحدثون طرقا مختلفة فى ترتيب كتبهم . ولاشك أن كلا منهم كان فى ذهنه عند [illegible] سبب ما سبب صدر عنه فى ترتيب كتابه ، وداع مقنع فى تقديم ماقدم وتأخير ما أخر، وحيث لم يعلن واحد منهم عن سر ترتيبه ، فان أية محاولة لاستكشاف هذا السر ، أو استنباط السبب المستكن خلف هذا الترتيب ـ سيكون اجتهادا مثمرا نتيجة ظنية ، تحتمل الصواب والخطأ .

٤٥٠ ـ ويمكن تقسيم المحدثين الى مجموعتين رئيسيتين ، بالنسبة لما بدأوا به كتبهم من موضوعات :

المجموعة الأولى ، ويمثلها النسائى ، والترمذى ، وأبو داود ، وابن أبى شيبه . وقد اتجهت هذه المجموعة الى ذكر أحكام العبادات مباشرة ، فبدأت بالطهارة ، ثم الصلاة ، ثم غيرها من العبادات ، على خلاف بينهم فى ترتيب العبادات بعد الصلاة .

وقد يقال فى سبب هذا البدء عند هذه المجموعة ان أول مايطالب به الانسان المسلم هو الصلاة ، وهى لاتقبل إلا بشرط الطهارة .

أما المجموعة الثانية : وتتكون من البخارى ، ومسلم ، وابن ماجة ، والدارمى ـ فقد اشتركت فى أنها قدمت على أبواب الطهارة والعبادات أبوابا أخرى ، ثم اختلفت فى موضوعات هذه الأبواب المقدمة على العبادات :

فالبخارى بدأ كتابه بباب بدء الوحى ، ثم الايمان ، ثم العلم . وقد يكون ملحظ البخارى فى ذلك أن أول مايطالب به الانسان هو الايمان ، وعن الايمان تصدر بقية الأعمال ، والايمان أمر نفسى مستكن فى القلب ، لايكفى فى اثباته اعلانه باللسان ، فيجب أن يتوفر فيه عنصر الاخلاص ، لهذا بدأ البخارى كتابه بحديث " انما الأعمال بالنيات " وأول شئ يجب الايمان به هو الوحى ، لأن جميع متطلبات الايمان مما سيذكره فى صحيحه متوقف على كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا موحى اليه ، فاذا استقر ذلك ، وجب على الانسان أن يتعلم الشرائع ، حتى يكون ممتثلا لربه ، متصفا بالايمان ، وأول مايجب

أن يتعلمه حينئذ هو الطهارة ثم الصلاة ، ثم تأتي بعد ذلك بقية الاحكام والفضائل .

وقد يكون بدوءه بالوحي اشارة منه الى أن الحديث النبوي الذي هو موضوع كتابه من قبيل الوحي ، فله من الطاعة والامتثال بالقرآن ، حيث ان مصدرهما واحد ، وهو الله سبحانه وتعالى (١) .

وكذلك قدم مسلم أبواب الايمان وأركان الاسلام ، وبعض العقائد ، كأحاديث الرؤية والشفاعة ، قبل أن يأتي بأبواب الطهارة والعبادات .

أما ابن ماجة والدارمي ، فمنهجهما متشابه ، من حيث انهما قدما على العبادات أبوابا في اتباع السنه ، وهي أشبه ماتكون بمقدمة تشرح سبب التأليف في الحديث ، وتبين فضل الاشتغال به ، وترد على أعداء أهل السنة والمحدثين ، من المعتزلة وغيرهم .

فقد بدأ ابن ماجة كتابه بأبواب في اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعظيم حديثه ، والتغليظ على من عارضه ، وعلى من تعمد الكذب فيه ، ثم اتباع سنة الخلفاء الراشدين ، واجتناب البدع والجدل ، والرأي والقياس ، ثم الايمان والقدر ، وفضائل الصحابة ، وذكر الخوارج والجهمية والرد عليهم ، بذكره طرفا من أحاديث الصفات ورؤية الله في الآخرة ، ثم ذكر أبوابا في العلم ، بدأها بفضل تعلم القرآن . وعقب ذلك شرع في ذكر الطهارة والعبادات .

وقد صنع الدارمي قريبا من ذلك ، وهو في الموضوعات التي سبقت أبواب العبادات ، يروي الحديث وغيره من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ، بل يروي بعض ما في كتب النصارى وغيرهم : كقوله : (أخبرنا سعيد بن عامر عن هشام صاحب الاستواء قال : قرأت في كتاب ـ بلغني أنه من كلام عيسى : تعملون للدنيا وأنتم ترزقون فيها بغير عمل) (٢)

وكما روى بسنده (عن شهر بن حوشب قال : بلغني أن لقمان الحكيم كان يقول لابنه : يابني ، لاتعلم العلم لتباهي به العلماء ، أو تماري به السفهاء ..) (٣)

---

(١) لسراج الدين عمر البلقيني (ت ٨٠٥) كتاب سماه : مناسبات تراجم أبواب البخاري مخطوط ، بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٩٠ حديث تيمورية) . ومن قوله فيه في ص ١٥ (ولما تمت المعاملات الثلاث : وهي معاملة الخالق ، ومعاملة الخلق ومعاملة الخالق لاعلاء كلمته ، وفيها نوع من الاكتساب ـ وهي الجهاد وما ذكر فيه ... وكان هذا كله من الوحي المترجم عليه (باب كيف كان بدء الوحي) ، وكان للخلق مبدأ كما كان للوحي مبدأ فترجم بعد هذا كله (كتاب بدء الخلق ...)

(٢، ٣) سنن الدارمي ١/١٠٣ ، ١٠٥ وانظر أيضا ١٠٦ .

رابعا : منهجهم فى ذكر آرائهم الفقهية ، وآراء غيرهم :

٤٥١ ـ وقد قدمنا أن المحدثين كرهوا افراد الآراء الفقهية بالتدوين ، وأن اتجاههم الى الآثار دفعهم الى أن يؤلفوا كتب الحديث ، ويضمنوها ماأرادوا ذكره من آرائهم أو آراء غيرهم .

ولما كانت الآثار هى غايتهم الأولى من التأليف ـ كان طبيعيا أن يقتصدوا فى ذكر الآراء الفقهية ، وأن يوجزوا القول فيها ايجازا يصل الى حد الرمز والاشارة فى بعض الأحيان ، وان لم يمنعهم هذا من أن يعبروا ـ فى الجملة عن آرائهم ، وأن يعلنوا عن اختياراتهم ، ولكنهم تفاوتوا فى طريقة اعلان هذه الآراء ، وفى الالتزام بذكر آراء غيرهم من العلماء ، كما تفاوتوا فى ابراز شخصيتهم الفقهية من خلال التراجم والآراء التى يعرضونها ، فعلى حين تقرأ لبعضهم فلا تكاد تحس به ـ اذا بآخرين منهم يؤكدون وجودهم فى كل صفحة من صفحات مؤلفاتهم .

٤٥٢ ـ ويبدو أن المؤلفين قبل البخارى ، ممن رتبوا كتبهم على الأبواب ـ لم يكونوا يقصدون على رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كانوا يسرون معه آراء الصحابة والتابعين وتابعيهم .

وهذه الظاهرة أوضح ماتكون فى (المصنف) لابن أبى شيبه (أبى بكر عبد الله بن محمد) ، حيث يمكن اعتباره ـ بحق ـ مستودعا فقهيا لآراء السلف ، وديوانا جامعا لأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ، يروى فى الأبواب أقوالهم بأسانيدها ، قبل الأحاديث المرفوعة أو بعدها ، لايلتزم فى ذلك ترتيبا معينا . بل أن بعض الأبواب خلت تماما من الأحاديث ، مقتصرا فيها على ذكر فتاوى الصحابة ومن بعدهم وهذه الأبواب مسائل أفتى فيها الصحابة والتابعون ، وهى من الكثرة فى مصنف ابن أبى شيبه بحيث تدل على كثرة المسائل المأثورة عنهم ، ويجعلها ابن أبى شيبة عناوين بدلا من الأبواب

وهذه هى بعض المسائل المتعاقبة التى ليس فيها حديث واحد ، ونورد هنا عناوينه لها (فى الرجل يدخل الخلاء وعليه الخاتم ـ فى الرجل يدخل الخلاء ومعه الدراهم ـ الرجل يمس الدراهم وهو على غير وضوء ـ الرجل يمس الدرهم وهو جنب الرجل يذكر الله على الخلاء أو يجامع ـ الرجل يعطى وهو على الخلاء ـ فى بول البعير والشاة يصيب الثوب فى بول البغل والحمار ـ القيح يتوضأ منه أولا ـ الذى يصلى وفى ثوبه خرء الطير ـ فى خرء الدجاج ـ من كان يقول نم على طهارة ـ الرجل يمس اللحم النيء ـ البول يصيب الثوب فلايدرى أين هو ـ المرأة تختضب وهى على غير وضوء)(١) وأمثال

(١) المصنف ١/٧٦ ـ ٨١ ، وانظر أيضا ١/٥٣ ، ٥٤ ، ٦٩ ، ٧٢ ـ ٧٣ ، ٧٦ ـ ٧٧ ، وغيرها .

هذه المسائل تكثر في المصنف وهي منثورة فيه، وخاصة في (كتاب الأيمان والنذور والكفارات)(١)

ولا يكاد القارئ لمصنف ابن أبي شيبة يحس بشخصية المؤلف؛ إذ ليس له أية تعقيبات على مايرويه، لا من حيث الاسناد، ولا من حيث الفقه، ويرى ذلك بوضوح في المسائل التي تعترك فيها الآراء، حيث يكتفي برواية كل رأي دون أن يعلق عليها بما يبين رأيه، أو يبين الراجح والمرجوح منها:

وذلك مثل قوله: (من قال ليس في القبلة وضوء)، وبعد أن يذكر الرواية في ذلك يقول: (من قال فيها الوضوء)، وكقوله (في الوضوء من لحوم الابل)، ثم يعنون بعد ذلك بقوله: (من كان لايتوضأ من لحوم الابل)، وكقوله، (من كان لايتوضأ مما مست النار) ثم (من كان يرى الوضوء مما غيرت النار)(٢)، وكقوله: (من قال اذا التقى الختانان وجب الغسل) ثم يعنون بعده: (من كان يقول الماء من الماء)(٣)

وهذا الأسلوب الذي اتبعه ابن أبي شيبة، والذي يكثر فيه من ذكر: (من قال ومن كان يرى، وماقالوا ...)(٤) يوضح تماما أنه يعنى بجمع ماقيل دون عناية بتمحيصه، أو الفصل فيه، أو بيان رأيه، ولهذا يذكر الأحاديث ماصح منها وما لم يصح، ولهذا أيضا جمع المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة الآثار، وجعلها في باب خاص، يورد فيه حجج أهل الحديث دون ان يناقشها، وسوف يأتي بحث ذلك ان شاء الله.

وعلى كل فقد أتاح ابن ابي شيبة لمن أتى بعده أن ينظر فيما جمعه، وأن ينتقي منه، وأن يختار لنفسه مايراه الراجح من بين الأحاديث المختلفة، والآراء المتعارضة.

وقد تم هذا على يد البخاري، الذي كان احد من روى عن ابن أبي شيبة.

مناهج البخاري ١

٤٥٣ — وكان التزام البخاري بالصحيح مغنيا له عن ذكر كثير من الأحاديث التي تقرر أحكاما معارضة، اذ باثباته عدم صحتها ضعفت عن أن تكون معارضة، فيترجح العمل بالاقوى.

---

١) المصنف ٤/ ١٧١ ومابعدها.

٢) انظر المصنف ١/ ٣٢–٣٧

٣) انظر المصنف ١/ ٥٩–٦٢

٤) انظر المصنف ٤/ ١–٦٨

وقد كان للبخارى شخصيته الفقهية القوية التى أودعها تراجمه ، والتى دأبت على التعبير عن نفسها فى كل مكان من كتابه ، حتى وصف بالفقه عن جدارة ، وامتاز بتراجمه التى سلك فيها طريقة فريدة ، لم يتابعه فيها أحد ، اللهم الا النسائى فى حدود ضيقة .

ونوجز فى النقاط التالية وصفا لمنهجه الفقهى فى صحيحه ، على وجه الاجمال:

١ـ التزم البخارى بأن يذكر الأحاديث منفصلة عن الآراء الفقهية ، بل يذكر مايريد منها فى الترجمة كما يشير فى الترجمة أيضا الى رأيه فيما يدل عليه الحديث ، أو فيما يمكن أن يستنبط منه ، فاذا ذكر الأحاديث لم يعقب عليها الا بتفسير غريب ، أو كلام خاص بالاسانيد والفاظ الرواة .

٢ـ يقتصر فى ذكره للآراء الفقهية على أقوال الصحابة والتابعين ، ولايكاد يذكر اسم أحد من أصحاب المذاهب الأربعة ، وان كان يعرّض أحيانا بأبى حنيفة ،مشيرا اليه بقوله: (وقال بعض الناس) .

٣ـ كثيرا مايكرر الحديث فى أكثر من موضع ، مترجما له أكثر من باب ، وهذه ظاهرة واضحة عند البخارى ، نكتفى بذكر مثال واحد لها ، يدل على غيره :

فقد روى البخارى ، عن أنس بن مالك (أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب ، فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فقال: يارسول الله ، هلكت المواشى ، وانقطعت السبل ، فادع الله يغيثنا ، قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال: اللهم اسقنا ، اللهم اسقنا ، اللهم اسقنا ، قال أنس: ولا والله مانرى فى السماء من سحاب ولا قزعة ولا شيئا ، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار ، قال : فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس ، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت ، قال: والله مارأينا الشمس ستا ، ثم دخل رجل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب ، فاستقبله قائما ، فقال: يارسول الله ، هلكت الأموال ، وانقطعت السبل ، فادع الله يمسكها ، قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ، ثم قال : اللهم حوالينا ولا علينا ، اللهم على الآكام والجبال والظرب والأودية ومنابت الشجر ، قال: فانقطعت ، وخرجنا نمشى فى الشمس ، قال شريك : فسألت أنسا أهو الرجل الاول؟ قال: لا أدرى)

وقد روى البخارى هذا الحديث من عدة طرق تنتهى كلها الى أنس بن مال

وترجم له من الأبواب ما يأتي : (١)

١ ــ باب الاستسقاء في المسجد الجامع .
٢ ــ باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غير مستقبل القبلة .
٣ ــ باب الاستسقاء على المنبر .
٤ ــ باب من اكتفى بصلاة الجمعة في الاستسقاء .
٥ ــ باب الدعاء اذا انقطعت السبل من كثرة المطر .
٦ ــ باب ماقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحول رداءه في استسقاء يوم الجمعة .
٧ ــ باب اذا استشفعوا الى الامام ليستسقي لهم لم يردهم .
٨ ــ باب الدعاء ــ اذا كثر المطر ــ حوالينا ولا علينا .
٩ ــ باب رفع الناس أيديهم مع الامام في الاستسقاء .
١٠ ــ باب رفع الامام يده في الاستسقاء .
١١ ــ باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته .

وبعض هذه الابواب استنباط مما يفيده الحديث ، وبعضها يستفيده البخاري من الطرق المختلفة للحديث ، والتي يكون في بعضها تفصيل أو زيادة تتيح له ان يترجمها ترجمة مستقلة .

٤ ــ ومن الظواهر الواضحة عند البخاري تردده بين الايجاز والاطناب في تراجمه ، وغالبا مايكون الاطناب في مواضع الخلاف بين المحدثين والأحناف حتى ان حجم الترجمة حينئذ قد يتجاوز ضعف حجم الحديث المروي فيها .

ومن أمثلة ذلك ماجاء في شهادة القاذف اذا تاب هل تقبل أم لا ؟ والمعروف أن الأحناف خالفوا غيرهم في هذا الموضع ، وذهبوا الى أن رد شهادة القاذف من تمام العقوبة ، فلا تقبل وان تاب .

وقد أفاض البخاري في ترجمة هذا الباب ، ورد على الأحناف ، فقال : (باب شهادة القاذف والسارق والزاني ، وقول الله تعالى : " ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ، واولئك هم الفاسقون ، الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا " ، وجلد عمر

---

١) البخاري بحاشية السندي ١/١١٨ــ١٢٠ ، وقد صنع مثل ذلك في حديث الكسوف ١/١٢١ــ١٢٤

أبا بكرة ، وشبل بن معبد ، ونافعا بقذف المغيرة ، ثم استتابهم ، وقال: من تاب قبلت شهادته ، وأجازه عبد الله بن عتبة ، وعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن جبير ، وطاووس ، ومجاهد ، والشعبي ، وعكرمة ، والزهري ، ومحارب بن دثار ، وشريح ، ومعاوية بن قرة ، وقال أبو الزناد : الأمر عندنا بالمدينة ، اذا رجع القاذف عن قوله ، فاستغفر ربه قبلت شهادته ، وقال الشعبي وقتادة : اذا اكذب نفسه جلد وقبلت شهادته ، وقال الثوري: اذا جلد العبد ثم أعتق جازت شهادته ، وان استقضى المحدود فقضاياه جائزة .

(وقال بعض الناس: لاتجوز شهادة القاذف ، وان تاب ثم قال: لايجوز نكاح بغير شاهدين ، فان تزوج بشهادة محدودين جاز ، وان تزوج بشهادة عبدين لم يجز ، وأجاز شهادة المحدودين والعبد والأمة لرؤية هلال رمضان ، وكيف تعرف توبته ، وقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم الزاني سنة ، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه ، حتى مضى خمسون ليلة) .

هذه الترجمة الطويلة ساقها البخاري لحديثين : أولهما عن عروة بن الزبير أن امرأة سرقت في غزوة الفتح فأتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم امر فقطعت يدها ، (قالت عائشة ، فحسنت توبتها ، وتزوجت ، وكانت تأتي بعد ذلك ، فأرفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، أما الحديث الثاني ، فرواه عن زيد بن خالد (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام) .(١)

ويلاحظ أن الحديثين ليس فيهما دليل مباشر ، يقطع النزاع في قبول شهادة القاذف .

٥ ـ غموض العلاقة أحيانا بين ترجمة الباب والحديث الذي يرويه فيه ، مما يترتب عليه اختلاف الشراح في تعيين مراد المؤلف ، فتتعدد لذلك أقوالهم .

---

(١) البخاري بحاشية السندي ٢/ ٦٢ـ٦٣ ويشير البخاري بالحديثين الى أن الحدود عقوبة مقدرة ، فاذا ظهر صلاح شخص بعد اقامة الحد عليه دخل في زمرة الجماعة. والواقع أن استدلاله على قبول شهادة القاذف ، انما يتم على جعل الاستثناء في الآية المذكورة في الترجمة ـ راجعا الى رد الشهادة والفسق جميعا ، لا الى اقرب مذكور ، كما يقول الاحناف ، فان رفع الفسق مع رد الشهادة أمر غير مناسب في الشرع ، لان الفسق متى ارتفع قبلت الشهادة (وانظر بداية المجتهد ٢ / ٣٧٠) .

وقد أشار السندى الى شئ من ذلك ، حين قسم تراجم البخارى الى قسمين : قسم يذكره ليستدل بحديث الباب عليه ، وقسم يذكره ليجعل كالشرح للحديث ويبين به ان الاطلاق فى الحديث مثلا — مقصود به التقييد ، ثم قال السندى: (والشراح جعلوا الأحاديث كلها دلائل لما فى الترجمة ، فأشكل عليهم الأمر فى مواضع ، ولو جعلوا بعض التراجم كالشرح ، خلصوا عن الاشكال فى مواضع ، وايضا كثيرا مايذكر بعد الترجمة آثارا لأدنى خاصية بالباب ، وكثير من الشراح يرونها دلائل للترجمة ، فيأتون بتكلفات باردة لتصحيح الاستدلال بها على الترجمة ، فان عجزوا عن وجه الاستدلال عدوه اعتراضا على صاحب الصحيح ، والاعتراض فى الحقيقة متوجه عليهم ، حيث لم يفهموا المقصود ...) (١)

٦ — وقد رأينا فيما سبق أن السندى قسم الترجمة ، بالنسبة لما يروى فيها من الحديث قسمين ، وقد فصل الدهلوى ما أجمله السندى فقسم تراجم البخارى اقساما : (٢)

منها : أن البخارى يترجم بحديث مرفوع ليس على شروطه ، ويذكر فى الباب حديثا شاهدا له على شرطه .

ومنها : أنه يترجم بمسألة استنبطها من الحديث المروى فى الترجمة ، بنحو من الاستنباط ، من نصه أو اشارته ، أو عمومه ، أو ايمائه .

ومنها : أنه يترجم بمذهب ذهب اليه من قبله ويذكر فى الباب مايدل عليه بنحو من الدلالة ويكون شاهدا له فى الجملة ، من غير قطع بترجيح ذلك المذهب فيقول: (باب من قال كذا) .

ومنها : أنه يترجم بمسألة اختلفت فيها الأحاديث ، فيأتى بتلك الأحاديث على اختلافها ، ليقرب الى الفقيه من بعده أمرها ، مثاله : (باب خروج النساء الى البراز) جمع فيه حديثين مختلفين . (٣)

ومنها أنه قد تتعارض الأدلة ، ويكون عند البخارى وجه الجمع بينهما ، بحمل كل واحد على محمل ، فيترجم بذلك المحمل ، اشارة الى وجه الجمع : مثاله : (باب خوف

---

١) مقدمة السندى لحاشيته على البخارى.

٢) انظر : شرح تراجم ابواب صحيح البخارى، للدهلوى ، طبع الهند سنة ١٣٢٣ ص ٢ ومابعدها .

٣) انظر البخارى بحاشية السندى ٢٧/١

المؤمن من أن يحبط عمله ، وما يحذر من الاصرار على التقاتل والعصيان) ذكر فيه حديث " سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر " (١)

ومنها : أنه قد يجمع في باب واحد أحاديث كثيرة ، كل واحد منها يدل على الترجمة ، ثم يظهر له في حديث منها فائدة أخرى سوى الفائدة المترجم عليها ، ويعلم على ذلك الحديث بعلامة الباب ، وليس غرضه أن الباب الأول قد انقضى بما فيه ، وجاء الباب الآخر برأسه ، ولكن قوله (باب) هنالك ، بمنزلة مايكتب أهل العلم على الفائدة المهمة لفظ (تنبيه) أو لفظ (فائدة) ، أو لفظ (قف) . مثاله ماجاء في كتاب بدء الخلق ، (باب قوله تعالى « وبث فيها من كل دابة » قال ابن عباس : الثعبان : الحية الذكر منها ، يقال : الحيات أجناس ، الجان والافاعى والاساود ، " آخذ بناصيتها " : في ملكه وسلطانه ، يقال : " صافات " : بسط أجنحتهن ، " يقبضن " : يضربن بأجنحتهن) (٢)

ومن هذه الترجمة نفهم أن البخاري لم يجعل لفظ (الدابة) مقصورا على مايدب على الأرض ، بل أدخل الطير أيضا في مفهومها ، وبعد أن ذكر حديث قتل الحيات ترجم بابا خاصا للغنم ، مع أنها تدخل في مفهوم (الدابة) ، وانما خصها بالذكر ليبين منقبتها وفضلها ، حيث روى فيها الحديث : " يوشك أن يكون خير مال الرجل غنم .. " ، ثم رجع الى رواية الأحاديث التي تدخل في نطاق الدابة بمفهومها العام .

ومنها : أنه قد يكتب لفظ (باب) مكان قول المحدثين : (وبهذا الاسناد) ، وذلك حيث جاء حديثان باسناد واحد ، كما يكتب (ح) حيث جاء حديث باسنادين : مثاله ، (باب ذكر الملائكة) أطال فيه الكلام ، حتى أخرج حديث : الملائكة يتعاقبون ، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، برواية شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج ، عن ابي هريرة . ثم كتب (باب اذا قال أحدكم آمين ، والملائكة في السماء ، (آمين) فكأنه يشير الى أن لفظة (باب) تساوى : (وبهذا الاسناد) .

ومنها : أنه قد يترجم بمذهب بعض الناس ، أو مما يكاد يذهب اليه بعضهم ، أو بحديث لم يثبت عنده ، ثم يأتي بحديث يستدل به على خلاف ذلك المذهب .

---

١) انظر البخاري بحاشية السندي ١ / ١١

٢) انظر البخاري بحاشية السندي ٢ / ١٣٦ ، وقوله تعالى : " وبث فيها .. " من الآية ١٦٤ البقرة ، وقوله " آخذ بناصيتها " من الآية ٥٦ هود .

وكثيرا مايترجم لأمر ظاهر قليل الجدوى ، ولكن تتضح جدواه عند التأمل ، كقوله : (باب قول الرجل ماصلينا)(١) ، فأنه أشار به الى الرد على من كره ذلك ، وأكثر صنيعه فى ذلك تعقبات على عبد الرزاق وابن أبى شيبة فى تراجم مصنفيهما ، اذ شواهد الآثار تروى عن الصحابة والتابعين فى مصنفيهما ومثل هذا لاينتفع به الا من مارس الكتابين واطلع على مافيهما .

وكثيرا مايأتى بشواهد الحديث من الآيات ، ومن شواهد الآية من الحديث ، تظاهرا ، ولتعيين بعض المجملات دون بعض ، وقد سبق وصفنا لمنهجه فى ذكره للآيات فى تراجمه .

منهج الترمذى :

٤٥٤ ـ ثم يأتى الترمذى ، فيسلك طريق البخارى فى الاهتمام بفقه الحديث ، ويليه مباشرة فى الترتيب ، بين كتاب السنن ـ فى وضوح الشخصية الفقهية ، ولاشك أنه تأثر بالبخارى ، فضلا عن تأثره به فى العلل والتاريخ ، كما سبق أن نقلنا تصريحه بذلك .

ولكن على الرغم من تأثره بالبخارى ، واعجابه به ، كانت له طريقة خاصة فى اثبات الآراء الفقهية ، نوجز أهم ملامحها فيما يلى :

١ ـ ترجم الترمذى للأبواب بعناوين مختصرة ، غير أنها واضحة ، ووثيقة الصلة بما عنونت له ، مجردة من الاضافات والآراء . فاذا روى الأحاديث التى يريد روايتها فى الباب المترجم له ـ عقب عليها بنقدها من حيث الصناعة الحديثية ، ثم من حيث الأحكام الفقهية المأخوذة من الأحاديث ، منبها على مذاهب الصحابة والتابعين وتابعيهم فى هذه الأحكام .

٢ ـ وفى ذكر الآراء الفقهية التى يعقب بها على الأحاديث ـ عنى الترمذى عناية كبيرة بذكر فقهاء أهل الحديث ، حتى كاد ذلك يكون التزاما منه فى معظم أبواب الأحكام ، ولا يمنعه عن ذكر آرائهم كون الحكم الفقهى موضع اتفاق بين معظم اهل العلم ، كما فى (باب ماجاء فى الوليين يزوجان ، حيث روى فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أيما امرأة زوجها وليان فهى للأول منهما " فقد عقب عليه بقوله : (والعمل على هذا عند أهل العلم ، لانعلم بينهم فى ذلك اختلافا : اذا زوج أحد الوليين قبل الآخر ، فنكاح الأول جائز ، ونكاح

---

(١) انظر البخارى بحاشية السندى ١ / ٧٨

الآخر مفسوخ . وإذا تزوجا جميعا فنكاحهما جميعا مفسوخ ، وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق) (١)

وكذلك ماجاء في (باب ماجاء في تحريم نكاح المتعة) من قوله : (والعمل على هذا عند أهل العلم .. وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعة. وهو قول الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق) (٢)

وهؤلاء الفقهاء الخمسة ، بإضافة مالك بن أنس أحيانا - هم الذين اعتنى الترمذي بذكر آرائهم ، وهم الذين ذكر أسانيده إليهم في خاتمة جامعه ، التي سبق الكلام عنها .

أما أبو حنيفة فلا يصرح باسمه إلا نادرا (٣) ، وإنما يذكره في جملة الكوفيين ، أو يعبر عنه بقوله : (وقال بعض أهل العراق) ، أو (بعض الناس) ، وهو في هذا التعبير الأخير متأثر بالبخاري ، الذي دأب عليه في إشاراته إلى مدرسة أبي حنيفة في صحيحه .

ومن أمثلة هذا التعبير عند الترمذي قوله ، بعد روايته للحديث: " الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها " ، قال الترمذي : (قد احتج بعض الناس في إجازة النكاح بغير ولي بهذا الحديث، وليس في هذا الحديث ما احتجوا به ، لأنه قد روي من غير وجه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : " لا نكاح إلا بولي " ، وهكذا أفتى به ابن عباس ..) (٤)

---

١) الترمذي بشرح ابن العربي ٥ / ٣٠-٣١

٢) الترمذي بشرح ابن العربي ٥ / ٤٨-٤٩

٣) من هذا النادر ما ذكره في المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين وإن لم يكونا منعلين ، فقد ذهب إلى الجواز الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق ، والمشهور أن أبا حنيفة يمنعه ، ولكن الترمذي روى عن صالح ابن محمد قال : (سمعت أبا مقاتل السمرقندي يقول : دخلت على أبي حنيفة في مرضه الذي مات فيه ، فدعا بماء فتوضأ ، وعليه جوربان ، فمسح عليهما ، ثم قال : فعلت اليوم شيئا لم أكن أفعله : مسحت على الجوربين وهما غير منعلين) (السنن ١ / ١٦٨-١٦٩) .

٤) الترمذي ٥ / ٢٥-٢٦ ، وانظر أيضا ٥ / ٣٤ ، ٣ / ٦٥ ، وكثير غيرها .

٣ – يرجح الترمذى بين الآراء المختلفة ، ويصرح باختياره ، وفى بعض الأحيان يعرض الآراء دون أن يبين الراجح منها ، وغالبا مايكون ذلك اذا اختلف فقهاء الحديث فيما بينهم :

فمما صرح فيه بالترجيح ماجاء فى الابراد بالظهر ، وأن تأخير صلاة الظهر فى شدة الحر هو قول ابن المبارك واحمد واسحاق . أما الشافعى فذهب الى أن الابراد انما يكون اذا كان المسجد بعيدا ، فأما المصلى وحده ، والذى يصلى فى مسجد قومه فالذى أحب له ألا يؤخر الصلاة فى شدة الحر ،

(قال أبوعيسى : ومعنى من ذهب الى تأخير الظهر فى شدة الحر هو أولى وأشبه بالاتباع . وأما ماذهب اليه الشافعى أن الرخصة لمن ينتاب من البعد والمشقة على الناس ، فان فى حديث أبى ذر مايدل على خلاف ماقال الشافعى : قال ابو ذر : " كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر ، فأذن بلال بصلاة الظهر ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : يابلال أبرد ، ثم أبرد " فلو كان الأمر على ماذهب اليه الشافعى . لم يكن للابراد فى ذلك الوقت معنى ، لاجتماعهم فى السفر ، وكانوا لايحتاجون أن ينتابوا من البعد)(١)

ومما رجح فيه أيضا ماجاء فى الحامل المتوفى عنها زوجها ، هل تنتهى عدتها بوضع الحمل ، أو تنتظر الى أبعد الأجلين ؟ فقد ذكر ان العمل عند أكثر أهل العلم على القول الاول (وهو قول سفيان الثورى والشافعى واحمد واسحاق . وقال بعض أهل العلم : تعتد آخر الأجلين ، والقول الأول أصح)(٢)

أما المواضع التى لايرجح فيها فقد ذكرنا أن معظمها فى مسائل اختلف فيها فقهاء أهل الحديث ، وهو لايترجم لها بما يمكن أن يشير الى رأيه ، وانما يترجم ترجمة محايدة ، مثل (باب ماجاء فى كذا) ، كقوله : (باب اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها) وبعد أن روى هذا الحديث عن ابى هريرة ذكر آراء العلماء فقال : (قال الشافعى : وأحب لكل من استيقظ من النوم ، قائلة كانت أو غيرها ، ألا يدخل يده فى وضوئه حتى يغسلها ، فان أدخل يده قبل ان يغسلها كرهت ذلك له ، ولم يفسد ذلك الماء اذا لم يكن على يده نجاسة وقال أحمد بن حنبل : اذا استيقظ من الليل وأدخل يده فى وضوئه قبل ان يغسلها ، فأعجب الى أن يهريق الماء .

---

١) الترمذى بتحقيق احمد شاكر ١/ ٢٩٥–٢٩٧ ، والنص بأكمله من الصفحة الأخيرة .
٢) الترمذى بشرح ابن العربى ٥/ ١٧٠ ، وانظر ايضا ٥/ ١٩٥–١٩٧ ، ٦/ ١٤٦ ، ١٨١ ، ١/ ١٢٧–١٢٩ بشرح ابن العربى .

وقال اسحاق : اذا استيقظ من النوم ، بالليل والنهار ، فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها) (١)

وقوله بعد أن روى حديث : " اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فأوتر " :
(واختلف أهل العلم فيمن ترك المضمضة والاستنشاق ، فقالت طائفة منهم : اذا تركهما في الوضوء حتى صلى أعاد الصلاة ، ورأوا ذلك في الوضوء والجنابة سواء ، وبه يقول ابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك واحمد واسحاق ، وقال أحمد : الاستنشاق أوكد من المضمضة .

(قال أبو عيسى : وقالت طائفة من أهل العلم : يعيد في الجنابة ولا يعيد في الوضوء وهو قول سفيان الثوري وبعض أهل الكوفة .

(وقال طائفة : لا يعيد في الوضوء ولا في الجنابة ، لأنهما سنة من النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا تجب الاعادة على من تركهما في الوضوء ولا في الجنابة . وهو قول مالك والشافعي في آخره) (٢)

ويلاحظ أنه ترجم لهذا الباب بقوله : (باب ماجاء في المضمضة والاستنشاق) .

وبهذه الطريقة التي تعنى بذكر الآراء المختلفة في موضوع الحديث ـ يعتبر جامع الترمذي مصدرا جيدا للخلافات بين الفقهاء ، وبخاصة الفقهاء الخمسة الذين حرص على ذكر آرائهم . كما يمتاز باختصار طرق الحديث ، فلا يروي منها الا أصحها ثم يشير الى الطرق الأخرى بقوله : (وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس) مثلا .

منهج أبي داود والنسائي :

٤٥٥ ـ أما أبو داود والنسائي فيشتركان في انهما اقتصرا في كتابيهما على أحاديث الأحكام ، أو كادا يقتصران عليها ، فلم يرويا أحاديث الفضائل والزهد والرقاق . كما اشتركا في التراجم الواضحة المختصرة ، التي تعبر عن اختياراتهم ، أو تشير الى آرائهم ، والتي تجردت من ذكر آراء الصحابة أو غيرهم فيها .

---

١) الترمذي بتحقيق شاكر ١ / ٣٦ ـ ٣٧ ، وشرح ابن العربي ١ / ٤٠ ـ ٤٢
٢) الترمذي بتحقيق شاكر ١ / ٤٠ ـ ٤١ ، وشرح ابن العربي ١ / ٤٤ ـ ٤٥ ، وانظر ٢ / ٢٧ ـ ٢٨ بشرح ابن العربي .

لكن التعليقات الفقهية على الأحاديث عند أبي داود ، كانت أكثر منها عند النسائي ، كما كان أبو داود أكثر تصريحا برأيه ، وذكرا لآراء التابعين ، وكثير من آراء أبي داود ينقلها عن أحمد بن حنبل ، مما يبين تأثره به ، ولا شك أنه تتلمذ عليه ، حتى أتيح له أن يروي عنه كتابا في المسائل .

ومن أمثلة نقله عن ابن حنبل ، ماجاء في (باب المحرم يموت ، كيف يصنع به ؟) فأنه بعد أن روى الحديث في ذلك قال : (سمعت أحمد بن حنبل يقول : في هذا الحديث خمس سنن ...) (١)

وفي (باب الرجل يكفر قبل أن يحنث) قال أبو داود : (سمعت أحمد يرخص فيها : " الكفارة قبل الحنث) (٢) وفي (باب الغسل من غسل الميت) ، روى حديث : " من غسل الميت فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ " ، ثم قال : (هذا منسوخ ، وسمعت أحمد بن حنبل ، وسئل عن الغسل من غسل الميت فقال : يجزيه الوضوء) (٣)

أما اختياراته وذكره لآراء السلف ، فيتضح في مثل مارواه عن خالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع) ، حيث علق أبو داود على هذا الحديث بقوله : (وهو قول مالك قال أبو داود : لا بأس بلحوم الخيل ، وليس العمل عليه ، قال أبو داود : وهذا منسوخ ، قد أكل لحوم الخيل جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، منهم ابن الزبير ، وفضالة بن عبيد ، وأنس بن مالك ، وأسماء ابنة أبي بكر ، وسويد بن غفلة وعلقمة ، وكانت قريش في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تذبحها) (٤)

وروى عن أم سلمة (قالت : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعنده ميمونة ، فأقبل ابن أم مكتوم وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " احتجبا منه ، فقلنا : يارسول الله ، أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : افعميا وان أنتما ؟ ألستما تبصرانه ؟) ٥

١و٢) سنن ابي داود ٣/٢٩٧ـ٢٩٨ ، ٣١١

٣) سنن ابي داود ٣/٧٢ـ٢٧٣

٤) سنن ابي داود ٣/٤٨١ـ٤٨٢

(قال أبو داود : هذا لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، ألا ترى الى اعتداد فاطمة بنت قيس عند ابن أم مكتوم ، قد قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بن قيس: اعتدى عند ابن أم مكتوم ، فأنه رجل أعمى ، تضعين ثيابك عنده)(١)

فى باب المستحاضة ، بعد أن ذكر أبو داود مايفيد أن المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ ، قال: وهو قول الحسن ، وسعيد بن المسيب وعطاء ، ومكحول ، وابراهيم وسالم ، والقاسم — ان المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها)(٢)

ويشير الى رأى ربيعة ومالك ، فى روايته عن ربيعة أنه كان لايرى على المستحاضة وضوءا الا عند كل صلاة ، الا ان يصيبها حدث غير الدم ، فتتوضأ ثم ذكر أن ذلك قول مالك بن أنس (٣)

وفى الكلام على سترة المصلى ، ومنعه من يمر أمامه روى حديث " اذا صلى أحدكم الى شئ يستره من الناس ، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه ، فليدفع فى نحره ، فان أبى فليقاتله ، فانما هو شيطان" نقل أبو داود : أن سفيان الثورى قال (يمر الرجل يتبختر بين يدى وانا اصلى فأمنعه ، ويمر الضعيف فلا أمنعه)(٤)

٤٥٦ — اما النسائى فلا تكاد تلمح له تعقيبات فقهية ، ولا تلمس منه اهتماما بذكر الآراء ، سواء اكانت آراء الصحابة ، أم آراء غيرهم من التابعين وائمة المذاهب

ويلاحظ أن النسائى كرر كثيرا من أبواب الطهارة ، ولعل ذلك لأنه بدأ كتابه بقوله " تأويل قوله عز وجل: " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق" فذكر مايتعلق بتأويل هذه الآية من الوضوء والغسل ، وموجباتهما ، ونواقضهما ، وبعد ان انتهى من تفسيرها ، عاد فذكر أبواب المياه والغسل على حدة ، كما يلاحظ أنه قد يكرر الحديث الواحد تحت عدة تراجم ، مثل مارواه من قوله صلى الله عليه وسلم : " الفطرة خمس : الاختتان ، والاستحداد ، وقص الشارب ، وتقليم

---

١) سنن أبى داود ٤/٨٩ــ٩٠
٢) سنن أبى داود ١/١١٧
٣) سنن أبى داود ١/١٢٩
٤) سنن أبى داود ١/٢٦١

الأظفار، ونتف الابط". لقد روى هذا الحديث بطرق مختلفة، تنتهى كلها الى الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة، وترجم له من الأبواب : (ذكر الفطرة ـ الاختتان) و (تقليم الأظفار) و (نتف الابط) و (حلق العانة) (١)

أما آراء النسائى فيمكن أن تستنبط من تراجمه، التى راعى فيها أن تكون موجزة، تتحاشى التحليل والتحريم بقدر الامكان، مثل : (بيع الحاضر للبادى)، (التلقى)، (النجش)، (البيع فيمن يزيد) (٢) والعناوين الثلاثة الأول روى فيها مايفيد النهى، وروى فى الأخير مايفيد الجواز، وهو (أن النبى صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا فيمن يزيد)، والحلس : كساء يلى ظهر البعير يفرش تحت القتب.

وقد يفسر الترجمة فى بعض الأحيان، مثل قوله : (النهى عن المصراة، وهو أن يربط أخلاف الناقة او الشاة وتترك من الحلب يومين والثلاثة، حتى يجتمع لها لبن، فيزيد مشتريها فى قيمتها، لما يرى من كثرة لبنها) (٣)

والنسائى يرتب أبوابه الأول فالأول بحسب ترتيبها فى الشرع، بحيث لو جمعت تراجم الغسل من الجنابة مثلا لكانت أشبه شىء حينئذ بمتون الفقه، حيث تجمع المسائل مجردة من دليلها، وها هى ذى ابواب الغسل من الجنابة : (ذكر غسل الجنب يديه قبل أن يدخلهما الاناء، باب عدد غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء، ازالة الاذى عن جسده بعد غسل يديه، باب اعادة الجنب غسل يديه بعد ازالة الاذى عن جسده، باب تخليل الجنب رأسه، باب ذكر مايكفى الجنب من افاضته الماء على رأسه، باب ذكر العمل فى الغسل من الحيض، باب ترك الوضوء من بعد الغسل، باب غسل الرجلين فى غير المكان الذى يغتسل فيه، باب ترك المنديل بعد الغسل) (٤)

على أن النسائى يمتاز من بين كتاب السنن، بذكره موضوعا هاما غفلوا عنه، هو موضوع التوثيق ففى معرض حديثه عن حكم كراء الأرض وما وقع فيه من الاختلاف ـ ذكر نموذجا لكتابة مزارعة، قال فيه : (قال أبو عبد الرحمن ـ اى النسائى :ـ كتابة مزارعة على أن البذر والنفقة على صاحب الأرض وللمزارع ربع مايخرج الله عز وجل منها..) ثم ذكر صورة لهذا الكتاب.

---

١) سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى ٨ /١٣ ـ ١٥ طبع المطبعة المصرية بالازهر سنة ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠م

٢) سنن النسائى ٧/٢٥٦ ـ ٢٥٩ ٣) سنن النسائى ٧/٢٥٣

٤) سنن النسائى ١ /٤٨ ـ ٥٠، وانظر مثل هذا الترتيب فى ابواب كتاب الافتتاح

ثم روى عن سعيد بن المسيب صورة لكتاب مقارضة ، وبعده ذكر صورا مختلفة لكتابة عقد شركة ، ثم صورة لتفرق زوجين ، ماذا يكتب لتوثيق ذلك ، الى غير ذلك من الموضوعات التى تحتاج الى توثيق .(١)

منهج الدارمى وابن ماجة ؟

٤٥٧ ـ أما الدارمى فانه كثيرا مايروى فى الباب عن علماء التابعين وتابعيهم بأسانيده اليهم آراءهم فى المسائل المختلفة(٢) ، كما يصرح كثيرا برأيه فى تعقيبه على الأحاديث ، كقوله بعد أن روى عن عطاء رأيه فى حكم المستحاضة : (قال أبو محمد ـ الدارمى ـ : الأقراء عندى الحيض)(٣)

وكقوله بعد أن روى عن أنس (أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، قال أبو محمد : بهذا نقول ، ولا أرى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم)(٤)

وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الضبع صيد ، وأن فيه كبشا اذا أصابه المحرم ، وأن أكله حلال ، ثم جاء بعد ذلك : (قيل لأبى محمد : ماتقول فى الضبع ، تأكله ؟ قال : أنا أكره أكله)(٥)

وقد روى عن الثورى مايفيد أن الكدرة والصفرة فى أيام الحيض حيض ، وبعد أيام الحيض فهو استحاضة ، ثم (سئل عبد الله ـ الدارمى ـ : تأخذ بقول سفيان ؟ قال : نعم)(٦)

وبعد أن روى حديث المسح على الخفين والعمامة ، قيل له : تأخذ به ؟ قال : اى والله .(٧)

---

١) انظر : سنن النسائى ٧/٥٠ ومابعدها ، المطبعة المصرية بالازهر ، نشر المكتبة التجارية .

٢) انظر: سنن الدارمى ١/ ٢١٩ـ٢٢٠

٣) سنن الدارمى ١/٢١٦ـ٢١٧

٤) سنن الدارمى ١/ ٢٨٣

٥) سنن الدارمى ٢/ ٧٤ـ٧٥

٦) سنن الدارمى ١/٢١٣

٧) سنن الدارمى ١/١٨٠

وبعد أن روى حديث " من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له" قال :(في فرض الواجب أقول به)(١)

وفي تعليقه على حديث: " اذا أكل أحدكم أو شرب ناسيا وهو صائم ، ثم ذكر ، فليتم صومه ، فانما أطعمه الله وسقاه" قال : (أهل الحجاز يقولون : يقضي ، وانا أقول : لايقضى)(٢)

٤٥٧ ـ أما ابن ماجة فقد كانت تراجمه مختصرة واضحة في الدلالة على رأيه الفقهي ، لكن الالتزام بذكر الآراء الفقهية للصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يكن من منهجه ، فلم يعن بذكرها لا في التراجم ، ولا بعد روايته للأحاديث ، بل ان تعقيبه على مروياته كان نادرا جدا ، واكثرها متعلق بالحديث دون الفقه.(٣)

منهج مسلم :

٤٥٨ ـ اما مسلم فقد تأخرت مرتبته عن كتاب السنن من حيث العمل الفقهي في صحيحه ، بل كان الوحيد من بين أهل الحديث ، الذى روى الأحاديث دون أن يفصل بينها بتراجم توضح رأيه وتدل على استنباطه ، وقد نقل النووي في مقدمته لصحيح مسلم ، عن ابن الصلاح ـ ان السر في ترك مسلم للترجمة ، هو خشيته من أن يزداد بها حجم الكتاب ، أو لغير ذلك ، ونستطيع أن نقول ان السبب غير ذلك فان تراجم الكتاب كله لن تزيد في حجمه صفحة أو صفحتين ، والملاحظ أن صحيح مسلم مرتب ترتيبا متقنا حسب أبواب الفقه المختلفة ، يجمع الأحاديث بطرقها في كل باب ، فلعله أهمل الترجمة ليجعل القارئ امام الحديث وجها لوجه يستنبط منه مايشاء ، دون أن يوعز اليه برأيه ، أو يشير اليه بما يمكن أن يستنبط منه ، بل يرويه له مجردا من رأيه ، بل ومن رأى غيره من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، اذ الترجمة في حقيقتها ليست الا انعكاسا لفهم المؤلف ورأيه ، فيما يدل عليه المروى تحت ترجمته .

وكما خلا صحيح مسلم من التراجم خلا من أى تعقيبات فقهية له أو لغيره . وان كانت روايته لحديث ما دليلا على أنه يذهب اليه مادام صحيحا في نظره ، اما

---

١) سنن الدارمي ٢ /٧

٢) سنن الدارمي ٢ /١٣

٣) انظر مثلا لذلك في سنن ابن ماجة ٢ /٩٨٦ ، ٩٨٧ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

الضعيف فلا يرويه ولا يقول به ، كما يمكن أن يستنبط رأيه فيما التزمه فى موضوعات مختلف الحديث ، وهى التى نشرع فيها الآن .

منهج المحدثين فى الأحاديث المختلفة :

٤٥٩ — وقد سبق أن تكلمنا عن مختلف الحديث ، وبينا أن موضوعه هو الأحاديث الصحيحة التى تتعارض أحكامها من حيث الظاهر ، ويمكن التوفيق بينها بوجه من الوجوه ، اما بالنسخ ، أو بتقييد المطلق ، أو تخصيص العام ، أو بمرجح من المرجحات .

وعلاج المحدثين للأحاديث المتعارضة لا يخرج عن ذلك ، فان الحديثين اذا تعارضا قد يرى بعض المحدثين أن أحدهما لم يستوف شرطه ، فيهمله ولا يلتفت اليه ، اذ بضعفه عنده ، صار غير قابل للمعارضة ، على حين يرى آخرون أن الحديث صحيح ، فيتأولونه بوجه من الوجوه المتقدمة . وقد جرت عادة معظم المحدثين بأن يقدموا الأحاديث المنسوخة ، ثم يتبعوها بالناسخة ، تحت عناوين (باب الرخصة فى ذلك) ، أو (باب ترك ذلك) ، أو غيرها .

ونتناول فيما يأتى بعض الأحاديث المختلفة ، ونبين صنيع المحدثين فيها :

فى نواقض الوضوء :

٤٦٠ — رأى البخارى أن نواقض الوضوء محصورة فيما خرج من السبيلين وفى النوم الثقيل والاغماء فقط ، ورأى أن ذلك هو الموافق لقوله تعالى : " أو جاء أحد منكم من الغائط " لأن الغائط كناية عن الحدث الموجب للوضوء ، وهو لا يكون الا بخروج شىء من أحد السبيلين ، وكذلك فيما يكون مظنة لخروج شىء ، وهو النوم الثقيل او الاغماء أما ما عدا ذلك من خروج دم أو غيره من غير السبيلين ، أو مس الذكر ، او لمس المرأة ، أو الضحك فى الصلاة ، أو أكل ما مسته النار لحوم ابل أو غيرها — فانه لا وضوء فيه .

ولم يرو البخارى أحاديث مس الذكر أصلا ، لا الموجبة للوضوء ، ولا المرخصة فيه ، كما لم يرو أحاديث الوضوء مما مسته النار أو أكل لحوم الابل ، ولا المرخصة فى شىء من ذلك .

وقد اعلن عن رأيه فى عدة تراجم ، ورد فيها على مايعتبره بعض العلماء من نواقض الوضوء ، مما يخالف مذهبه ، كقوله : (باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين : القبل والدبر ، لقوله تعالى : " أو جاء أحد منكم من الغائط " ، وقال عطاء

فيمن يخرج من دبره الدود ، أو من ذكره نحو القملة : يعيد الوضوء ، وقال جابر بن عبد الله : اذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة لا الوضوء ، وقال الحسن : ان أخذ من شعره أو أظفاره أو خلع خفيه فلا وضوء عليه . وقال أبو هريرة : لا وضوء الا من حدث ، ويذكر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة ذات الرقاع ، فرمى رجل بسهم فنزفه الدم ، فركع وسجد ومضى في صلاته . وقال الحسن : ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم . وقال طاوس ومحمد بن علي وأهل الحجاز : ليس في الدم وضوء ، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ ، وبزق ابن أبي أوفى دما فمضى في صلاته . وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم : ليس عليه الا غسل محاجمه) .

وقوله : (باب من لم يتوضأ الا من الغشي المثقل)

وقوله : (باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، وأكل أبو بكر وعثمان رضي الله عنهم فلم يتوضأوا)

وأخيرا : (باب الوضوء من النوم ، ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءا)(١) .

٤٦١ ـ أما مسلم فقد روى أحاديث الوضوء مما مست النار ، ثم أحاديث في ترك ذلك ، ثم روى حديث الوضوء من لحوم الابل دون الغنم ، فكأنه يرى استثناء لحوم الابل من نسخ الوضوء مما مسته النار ، وهذا هو مذهب عامة المحدثين .(٢)

فالترمذي ذكر (باب الوضوء مما غيرت النار) ثم (باب في ترك الوضوء مما غيرت النار) ثم (باب الوضوء من لحوم الابل) .

وكذلك (باب الوضوء من مس الذكر) ، ثم (باب ترك الوضوء من مس الذكر)(٣)

وكذلك فعل أبو داود : (باب الوضوء من مس الذكر) ثم (باب الرخصة في ذلك) . ولكنه كان يرى الوضوء من أكل ما مسته النار ، وذهب الى أن ترك الوضوء منه هو المنسوخ ، بالاضافة الى أنه كان يرى الوضوء من لحوم الابل كعامة أهل الحديث . ولهذا ذكر (باب الوضوء من لحوم الابل) بمفرده ، ثم بعده ببابين ذكر (باب في

---

١) البخاري بحاشية السندي ١/ ٣٠ ـ ٣٣ .
٢) صحيح مسلم ١/ ١٨٧ ـ ١٨٩ دار الطباعة العامرة سنة ١٣٢٩
٣) الترمذي بشرح ابن العربي ١/ ١٠٨ ـ ١١٦

ترك الوضوء مما مست النار) ثم أعقبه بقوله : (باب التشديد في ذلك) ، وقد روى أبو داود في (باب الوضوء من النوم) أحاديث مختلفة لم يبين وجه الجمع بينها . (١)

وكذلك النسائي (الوضوء من مس الذكر) ثم (باب ترك الوضوء من ذلك) .

(باب الوضوء مما غيرت النار) ثم (باب ترك الوضوء مما غيرت النار) (٢)

وكذلك فعل ابن ماجة : (باب الوضوء من مس الذكر) ثم (باب الرخصة في ذلك)

و (باب الوضوء مما غيرت النار) ثم (باب الرخصة في ذلك) ثم (باب ماجاء في الوضوء من لحوم الابل) (٣)

٤٦٢ ـ وقد رأينا أن بعض المحدثين يعنون للأحاديث المعارضة للباب الذي تقدمه عليها بـ (باب ترك كذا) ، وهذا العنوان يشير الى ميل المؤلف للنسخ ، على حين يعنون آخرون بقولهم : (باب الرخصة في كذا) وهو عنوان يفيد أن العمل بالأحاديث المتقدمة لم يهمل ، بل العمل بها لايخلو عن احتياط وان كان العمل بالأحاديث المعارضة لها جائزا .

الماء من الماء :

٤٦٣ ـ روى البخاري في (باب اذا التقى الختانان) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها ، فقد وجب الغسل " ويفهم من هذا أنه يذهب مذهب الجمهور في أن الانزال ليس بشرط في الغسل ، وأن مجرد التقاء الختانين بدون انزال يوجبه ، وخاصة أنه روى مايعارض ذلك تحت عنوان لايفيد أنه يأخذ بالمعارض حيث قال : (باب غسل مايصيب من رطوبة فرج المرأة) روى فيه حديثين ، أحدهما ان زيد بن خالد الجهني سأل عثمان بن عفان فقال : (أرأيت اذا جامع الرجل امرأته فلم يمن ؟ قال

---

١) أبو داود ١ /٩٤ـ٩٢

٢) سنن النسائي ١ /١٠٠ـ١٠٨

٣) سنن ابن ماجة ١ /٩١ـ٩٢

عثمان : يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ويغسل ذكره . قال عثمان : سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسألت عن ذلك على بن أبى طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وأبى بن كعب فأمروه بذلك ".

وروى فى الثانى عن أبى بن كعب أنه قال : (يارسول الله اذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل ؟ قال : يغسل مامس المرأة منه ، ثم يتوضأ ويصلى) ، (قال ابوعبد الله ـ البخارى ـ : الغسل أحوط ، وذاك الأخير انما بينا لاختلافهم)(١)

ويفهم من هذه العبارة الأخيرة للبخارى أن النسخ لم يصح عنده ، وأن المسألة خلافية ، وأن الاخذ بالأحوط هو الواجب فيها ، ولهذا لم يأخذ من الحديثين الأخيرين الا غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة ، اما الاغتسال فقد أخذ فيه بما ترجمه أولا من (باب اذا التقى الختانان).

٤٦٤ ـ وقد فهم ابن العربى من العبارة الأخيرة للبخارى: (الغسل أحوط) أن الغسل مستحب عنده حينئذ وصعب عليه ذهاب البخارى الى ذلك ، لأن الصحابة الذين لم يروا غسلا الا من انزال الماء رجعوا عن ذلك ، وروى عن عمر أنه قال : من خالف فى ذلك جعلته نكالا ، (وانعقد الاجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وان لم يكن انزال ، وماخالف فى ذلك الا داود ، ولا يعبأ به ، فانه لولا الخلاف ماعرف .

(وانما الامر الصعب خلاف البخارى فى ذلك ، وحكمه أن الغسل مستحب وهو أحد ائمة الدين ، وأجل علماء المسلمين معرفة وعدلا ، ومابهذه المسألة خفاء ، فان الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها ، واتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين .) ثم قال : (ويحتمل قول البخارى : الغسل أحوط ، يعنى فى الدين من باب حديثين تعارضا ، فقدم الذى يقتضى الاحتياط فى الدين ، وهو باب مشهور فى أصول الفقه ، وهو الأشبه فى امامة الرجل وعلمه)(٢)

٤٦٥ ـ أما مسلم فقد ذهب الى النسخ ، ويستنبط ذلك من روايته لأحاديث (الماء من الماء) أولا ، ثم اتبعها بما رواه عن أبى العلاء بن الشخير قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينسخ حديثه بعضه بعضا ، كما ينسخ القرآن بعضه بعضا) ، ثم اعقب ذلك بما رواه عن أبى هريرة وغيره من قول الرسول صلى

---

١) البخارى ١/ ٤١

٢) الترمذى بشرح ابن العربى ١/ ١٦٩ ـ ١٧٠

الله عليه وسلم : " اذا جلس بين شعبها الأربع ، ثم اجتهد فقد وجب الغسل " و " اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل " (١)

٤٦٦ ـ أما النسائى فلم يذهب الى النسخ ، اذ لم ير تعارضا بين الأحاديث ، فقال : (باب وجوب الغسل اذا التقى الختانان) روى فيه حديث " اذا قعد بين شعبها .. " ثم حمل مايخالف ذلك على الاحتلام ، لا على الجماع ، فقال : (باب الذى يحتلم ولا يرى الماء) ، روى فيه عن أبى أيوب : " الماء من الماء " . وماذهب اليه النسائى فى ذلك هو رواية عن ابن عباس ، لكن هذه المحاولة فى التوفيق بين الحديثين مردودة بأن مورد حديث الماء من الماء هو الجماع لا الاحتلام كما سبق فى رواية البخارى عن عثمان وغيره ، وكما سبق مما نقلناه عن صحيح مسلم .(٢)

٤٦٧ ـ اما الترمذى وأبو داود فقد رويا نسخ الماء من الماء ، فعقد الترمذى بابا فى (ماجاء اذا التقى الختانان وجب الغسل) ، ثم (باب ماجاء ان الماء من الماء) روى فيه عن أبى بن كعب قال : " انما كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام ، ثم نهى عنها " (٣)

وتحت عنوان (باب فى الاكسال) روى أبو داود عن أبى بن كعب مثل ما روى الترمذى ، كما روى حديث أبى هريرة : " اذا قعد بين شعبها .. " ، وأخيرا روى فى الباب نفسه عن ابن شهاب ، عن أبى سلمة ابن عبد الرحمن ، عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الماء من الماء " ، وكان أبو سلمة يفعل ذلك .(٤)

وقدم ابن ماجة (باب الماء من الماء) ، ثم أتبعه بـ (باب ماجاء فى وجوب الغسل اذا التقى الختانان)(٥) ، ويفهم من الترجمة الاخيرة أنه يذهب اليها .

---

١) صحيح مسلم ١/١٨٥ـ١٨٧ دار الطباعة العامرة ١٣٢٩

٢) سنن النسائى ١/١١٠ـ١١٦ ، وانظر الرواية عن ابن عباس فى حمل الماء من الماء على الاحتلام ـ فى الترمذى ١/١٦٧ .

٣) الترمذى بشرح ابن العربى ١/١٦٤ـ١٦٨

٤) أبو داود ١/٩٥

٥) ابن ماجة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى رحمه الله ١/١٩٩ .

نكاح المحرم بالحج والعمرة :

٤٦٨ — روى البخاري عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم، وذلك في موضعين من كتابه في (باب تزويج المحرم) و (باب نكاح المحرم) [1] ولم يرو ما يعارض ذلك .

ولكن أبا داود مال الى تحريم زواج المحرم، وروى في ذلك عن عثمان بن عفان مرفوعا : " لا يَنكح المحرم ولا يُنكح " ، كما روى عن ميمونة قالت : " تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسَرِف " ، ثم روى "عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم" ، ولكنه أعقبه بما رواه عن سعيد بن المسيب قال : (وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم) [2]

وترجم الترمذي لحديث عثمان وغيره مما يفيد النهي عن تزويج المحرم، بقوله (باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم) ، ثم ذكر أن العمل على هذا عند بعض الصحابة والتابعين ، وبه يقول مالك والشافعي واحمد واسحاق ، لا يرون أن يتزوج المحرم، فان نكح فنكاحه باطل .

ثم اتبع هذا الباب بباب آخر ، روى فيه حديث ابن عباس السابق، وقال عنه : حديث حسن صحيح ، وترجم له بقوله : (باب ما جاء في الرخصة في ذلك) [3]

٤٦٩ — ونكتفي بما ذكرناه من أمثلة لكيفية تناول المحدثين لمختلف الحديث ، وهي تدل على غيرها ، فعلى نهج ما قدمناه يسيرون ، وتختلف أنظارهم في التوفيق بين الأحاديث ، وان كانوا يتلاقون جميعا في أنهم لا يقلدون ولا يتعصبون ، ولكنهم يجتهدون وينظرون ، فما غلب على ظنهم أنه الحق اخذوا به، وعبروا عنه في تراجمهم وتعقيباتهم، على تفاوت بينهم في ابراز الجوانب الفقهية من شخصياتهم ، وعلى اختلاف بينهم في ايداع كتبهم مذاهب الصحابة والتابعين وتابعيهم .

وقد اتضح مما تقدم أن البخاري فقيه أي فقيه، وأنه — من زاوية الفقه — مقدم على كتاب السنن في القرن الثالث كما هو مقدم عليهم من حيث صناعة الحديث ، اذ هو أعمقهم استنباطا ، وأكثرهم استقلالا ، واصرحهم رأيا ، وأشدهم في مناقشة أهل الرأي وغيرهم .

---

١) البخاري ١/٢٠٧ و ٣/٢٤٦ في كتابي الحج والنكاح .

٢) ابو داود ٢/٢٣٠ — ٢٣١

٣) الترمذي ٤/٧١ — ٧٤ ، وانظر اختلاف الحديث ، للشافعي على هامش

ثم يأتي بعده في العمل الفقهي : الترمذي ، ثم أبو داود والنسائي ثم الدارمي وابن ماجة ، ثم مسلم ، واخيرا يأتي ابن أبي شيبة .

***

الباب الثاني

الاتجـاه الى الظاهـر

ف ١ : بين أهل الحديث وأهل الظاهر :

- الظاهر معناه ونشوؤه .
- أمثلة له من المحدثين ، ومقارنتها بأهـل الظاهر .
- المذهب الظاهري وأثر المحدثين في نشأته
- الفرق بين المحدثين والظاهرية

ف ٢ :

- أصول أهل الظاهر ، وموقفهم من الرأي .

ف ٣ :

- طبيعة العلاقة بين الظاهرية وغيرهم من المذاهب الفقهية . ونقد المذهب الظاهري

- ~~نقد المذهب الظاهري~~

***

الفصل الأول

بين أهل الحديث وأهل الظاهر

٤٧٠ ـ الاتجاه الى الظاهر ، معناه الوقوف عند حدود الألفاظ التى وردت من الشارع ، دون عناية بالبحث عن عللها ومقاصدها ، ودون اهتمام بالقرائن والظروف التى أحاطت بالألفاظ حين ورودها .(١)

وقد أشرنا من قبل الى أن الذاتية فى المجتهد ـ فى حدود الاطار المسموح فيه بحرية الاجتهاد ـ حقيقة لا سبيل الى اغفالها ، ولذلك لم يكن هناك بد من اختلاف الناس فى فهم النصوص ـ التى هى أوعية المعانى ـ تبعا لاختلاف ذواتهم وتكوينهم النفسى والعقلى .

وان ماحدث من الصحابة فى غزوة بنى قريظة ، ليبين لنا مقدار الذاتية فى فهم النصوص كما يبين لنا تسليم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الذاتية ، واقراره لما تؤدى اليه .

فقد طلب الرسول من اصحابه ، عقب غزوة الأحزاب ، أن يتوجهوا الى ديار بنى قريظة ، ليعاقبوهم على خيانتهم للمسلمين ونقضهم للعهود ، وطلب عليه الصلاة والسلام من أصحابه ألا يصلى أحد منهم العصر الا فى بنى قريظة . فنفذ بعضهم هذا الطلب حرفيا ، وأخر العصر حتى وصل الى بنى قريظة بعد العشاء ، ورأى بعض الصحابة أن المراد هو سرعة النهوض ، لا خصوص تأخير الصلاة ، فصلوا العصر فى الطريق ، ثم واصلوا سيرهم مسرعين . ولا شك أن كلا من الفريقين قد امتثل الامر ونفذه ، ولهذا أقر الرسول صلى الله عليه وسلم كلا من الفريقين

---

(١) الظاهر فى اللغة ضد الباطن ، وعند الأصوليين : هو اللفظ الدال على معنى متبادر منه ، وليس مقصودا أصليا بسوق الكلام ، مع احتماله للتفسير والتأويل وقبوله للنسخ فى عهد الرسالة . كقوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " ، باعتبار دلالته على حل البيع وحرمة الربا . فان الكلام مسوق للتفرقة بين البيع والربا ، ردا على من قالوا : " انما البيع مثل الربا " فدلالته على حل البيع وحرمة الربا دلالة على غير المقصود الأول بالسوق (انظر : أصول التشريع ، للأستاذ الشيخ على حسب الله ص ٢٣٢) .

ولم يسلم أحدهما . (١)

بل ان المجتهد الواحد قد يختلف سلوكه فى زمنين مختلفين ، أو فى مسألتين مختلفتين ، فيميل الى التقيد بحرفية اللفظ أحيانا ، على حين يجد من القرائن فى أحيان أخرى ، مايحمله على التجاوز عن ظاهر اللفظ ، والغوص فى طلب المعانى المقصودة .

وقد سبق أن ذكرنا فى الفصل الذى ألمحنا فيه الى هذا الامر من فقه محدثى الصحابة — أن ابن عباس كان يميل الى القياس ، ويجتهد فى طلب المعانى والعلل ، وعلى الرغم من ذلك كان فى بعض الأحيان يتقيد بالألفاظ ويتجه الى التمسك بظاهرها . كما أشرنا هناك الى أن ابن عمر — رضى الله عنهم جميعا — كان على العكس من ابن عباس ، حيث كان يغلب عليه الميل للظاهر ، وان لم يمنع هذا من أنه كان فى بعض المسائل يتجاوز الألفاظ الى ماوراءها .

وعندما نقول هنا ان المحدثين كانوا يتجهون الى الظاهر ، فاننا نعنى بذلك أن هذا الاتجاه كان هو الغالب عليهم ، السائد فى فقههم ، وان لم يمنع هذا من أن تكون لهم اجتهادات جاوزوا فيها حدود الألفاظ ، محلقين فى أجواء المعانى ومقاصد التشريع .

مظاهر هذا الاتجاه فى فقه المحدثين :

٤٧ — ولتوضيح هذا الاتجاه نذكر جملة من المسائل التى تميز على تصوره فى فقه أهل الحديث ، ونتبع كل مسألة بمذهب أهل الظاهر فيها .

---

١) ذكر ابن حزم أن السر فى اختلاف الطائفتين يوم بنى قريظة هو أنهما كانتا بين نصين متعارضين ، فقد سبق أن بين لهم الرسول وقت العصر ، وأن تأخيرها الى الصفرة بغير عذر فعل المنافقين ، ثم امرهم بتأخير العصر حتى تصلى فى بنى قريظة ، فوجب أن يغلب أحد الامرين على الآخر فأخذت احدى الطائفتين بالأمر المتقدم وأخذت الطائفة الاخرى بالأمر المتأخر ، ثم قال : (ولو أننا حاضرون يوم بنى قريظة لما صلينا العصر الا فيها ولو بعد نصف الليل ..) (انظر الاحكام لابن حزم ٣/ ٢٧—٢٩) .

١ـ غسل اليد عند الاستيقاظ من النوم :

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " اذا استيقظ أحدكم من الليل ، فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا ، فانه لايدرى أين باتت يده " . وفى بعض روايات الحديث : " اذا استيقظ أحدكم من نومه بدلا من " الليل " .

فهذا النهى عن ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل ، هل المقصود به الاحتياط فى النظافة ، إذ لم يقطع بحصول النجاسة فى اليد ؟ أو أنه بسبب النجاسة التى يمكن أن تلحق اليد أثناء النوم ، لأن القوم كانوا يستجمرون بالحجارة ؟ أو أن هذا النهى تعبدى لايشتغل بالبحث عن علة له ؟ .

وبعبارة أخرى ، هل هذا النهى معلل بعلة ، يدور الحكم معها وجودا وعدما أم أنه غير معلل فيجب تنفيذه في كل الأحوال ؟ .

ذهب أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية الى عدم تعليل هذا النص ، وأوجبا غسل اليد عند الاستيقاظ الا أن احمد رأى أن الحديث جاء مطلقا فى بعض الروايات ، وجاء مقيدا بـ (الليل) فى بعضها الآخر ، فحمل المطلق على المقيد ، وأوجب غسل اليد عند الاستيقاظ من نوم الليل لا من نوم النهار . أما اسحاق فقد سوى بين نوم الليل ونوم النهار فى وجوب غسل اليد عند الاستيقاظ ، أخذا بالرواية التى اطلقت الاستيقاظ من النوم .

ووجوب غسل اليد عند الاستيقاظ هو مذهب ابن عمر ، وأبى هريرة ، والحسن البصرى .

فإن غمست اليد في الاناء قبل الغسل ، فقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال : (أعجب الى أن يهريق الماء) وهذه العبارة تحتمل وجوب الاراقة ، وهو مذهب الحسن ، وتحتمل استحباب الاراقة .

وقد ذهب الشافعى الى استحباب غسل اليد عند الاستيقاظ من اى نوم ، وكراهة ادخالها الاناء قبل الغسل ، فان أدخلها قبل الغسل لم يفسد ماء الاناء اذا لم يكن على يده نجاسة . وقد مال أبو داود وابن ماجة الى رأى احمد ،

وحكى الترمذى الأقوال دون أن يرجح بينها .(١)

ولنستمع الى ابن حزم يدلى برأى الظاهرية فى هذه المسألة، فيقول : (وفرض على كل مستيقظ من نوم، قل النوم أو كثر، نهارا كان أو ليلا، قاعدا أو مضطجعا أو قائما ، فى صلاة أو فى غير صلاة ، كيفما نام ــ ألا يدخل يده فى وضوئه ، فى اناء كان وضوءه أو من نهر أو غير ذلك، الا حتى يغسلها ثلاث مرات ... فان صب على يديه وتوضأ ، دون ان يغسل يديه، فوضوءه غير تام، وصلاته غير تامة)(٢)

ويلاحظ أن ابن حزم يأخذ بالمعنى الزائد ، بمعنى أنه يأخذ بالرواية التى اطلقت النوم، لأن فيها معنى زائدا ، والأخذ بها يتضمن الأخذ بالرواية المقيدة وغيرها ، وكذلك ورد فى بعض الروايات (لايدخل يده فى انائه)، وفى بعضها (لايدخل يده فى وضوئه) وهو يأخذ بهذه الرواية ، لأنها أعم من أن يكون الوضوء فى اناء أو فى غيره .

٢ ــ حكم السواك وتخليل اللحية :

روى أبو داود باسناده (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة ، ظاهرا او غير ظاهر ، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك عند كل صلاة)(٣)

وبناء على هذا الحديث ذهب داود واسحاق بن راهوية الى وجوب السواك، ونقل عن داود أنه أوجبه للصلاة ، ولكن تركه لايبطل الصلاة . وحكى عن اسحاق ان من يترك السواك عمدا تبطل صلاته ، وعليه الاعادة .

أما الجمهور فيرى السواك سنة وليس بواجب ، للحديث المتفق عليه " لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " ، يعنى لأمرتهم أمر ايجاب لأن المشقة انما تلحق بالايجاب لا بالندب.(٤)

---

١) انظر : مسائل أحمد واسحاق ، مخطوط دار الكتب (ب ٢٢٦٦٠) ج ١ ــ ص ١١ ، والمغنى ٩٨/١ ، والترمذى بشرح ابن العربى ٤١/١ــ٤٢، وسنن أبى داود ٥٩/١ ، وابن ماجة بحاشية السندى ٨٠/١ــ٨١.

٢) المحلى ٢٠٦/١

٣) سنن أبى داود ٤٣/١

٤) ابن العربى على الترمذى ٣٩/١، والمغنى ٩٥/١.

وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته فى الوضوء . والى ذلك ذهب بعض العلماء كالشافعى وأحمد واسحاق . وقد ذهب اسحاق الى أن من ترك تخليل لحيته عامدا - فسدت صلاته وعليه الاعادة ، ومن ترك تخليلها ناسيا أو متأولا فلا اعادة عليه (١) .

٣ - حكم صلاة الجماعة :

روى البخارى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " والذى نفسى بيده .. لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ، ثم آمر رجلا فيؤم الناس ، ثم أخالف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم ، والذى نفسى بيده .. لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء " .

وقد ترجم البخارى لهذا الحديث بقوله : (باب وجوب صلاة الجماعة ، وقال الحسن : ان منعته أمه عن العشاء فى الجماعة شفقة عليه لم يطعها) (٢)

واستنادا الى الحديث السابق ذهب عطاء ، والأوزاعى ، وأبو ثور ، وابن خزيمة وداود - الى ان صلاة الجماعة فرض عين ، بل ذهب داود الى أنها شرط لصحة الصلاة . وقد ذكر صاحب المغنى أن أحمد بن حنبل قد نص على ان الجماعة ليست شرطا لصحة الصلاة ، على الرغم من أنه يقول بوجوبها .

وذهب الجمهور الى أن الجماعة ليست فرض عين ، ثم اختلفوا هل هى فرض كفاية أو سنة . واختار النووى أنها فرض كفاية . (٣) وعمدة الجمهور فى عدم الوجوب هو الاحاديث التى فضلت صلات الجماعة على صلاة الفرد ، فانها تفيد صحة الصلاة المفضولة .

وقد ترجم الترمذى للحديث السابق بقوله : (باب ماجاء فيمن يسمع النداء فلا يجيب) ، ثم علق عليه بقوله : (وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا : من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له . وقال بعض أهل العلم : هذا على التغليظ والتشديد ، ولا رخصة لأحد فى ترك الجماعة الا من عذر . قال مجاهد : وسئل ابن عباس عن رجل يصوم النهار ويقوم الليل لايشهد جمعة ولا جماعة ؟ قال : هو فى النار . ثم أول الترمذى كلمة ابن عباس

---

١) الترمذى بشرح ابن العربى ٤٩/١ ، ومسائل احمد واسحاق ٢/١ - ٣ وانظر ايضا حكم الغسل يوم الجمعة وانه فرض : فى البخارى ١٠٢/١ ، ١٠٥ ، والمغنى ٣٤٥/٢ ، والمحلى ٨/٢ - ١٩ .

٢) البخارى بحاشية السندى ٧٨/١

٣) انظر النووى على صحيح مسلم ١٥١/٥ ، ١٥٣ ، والمغنى ١٧٦/٢ - ١٧٧ .

بأنها لمن يترك الجمعة والجماعة رغبة عنها واستخفافا بحقها وتهاونا بها .(١)

وقد روى ابن ماجة حديث أبى هريرة السابق تحت (باب التغليظ فى التخلف عن الجماعة) ، كما روى فى هذا الباب أيضا عن ابن عباس مرفوعا : " من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له الا من عذر " . فكأنه يذهب الى وجوبها . وقد علق السندى على هذا الحديث بقوله : (وظاهر هذا الحديث أن الجماعة فرض لصحة الصلاة ، حتى لو تركها بطلت صلاته . وهو خلاف ما عليه أهل الفقه ، فلا بد لهم من حمل الحديث على نقصان تلك الصلاة)(٢)

وقد ذكرنا أن داود بن على الظاهرى ذهب الى أن الجماعة شرط لصحة الصلاة . ويقرر ابن حزم مذهب الظاهرية فى حكم صلاة الجماعة فيقول : (ولا تجزئ صلاة فرض أحدا من الرجال ، اذا كان بحيث يسمع الاذان أن يصليها الا فى المسجد مع الامام ، فان تعمد ترك ذلك بغير عذر بطلت صلاته . فان كان بحيث لا يسمع الاذان ، ففرض عليه ان يصلى ي جماعة ، مع واحد اليه فصاعدا ولابد . فان لم يفعل فلا صلاة له ، الا ألا يجد أحدا يصليها معه ، فيجزئه حينئذ ، الا من له عذر ، فيجزئه التخلف عن الجماعة) .

ويقول فى موضع آخر : (.. وأما نحن ، فان من تأخر عن صلاة الجماعة لغير عذر ، لكن قلة اهتبال ، أو لهوى ، أو لعداوة مع الامام - فاننا ننهاه ، فان انتهى والا أحرقنا منزله ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم)(٣)

٤ - اذا أدرك المأموم امامه وهو راكع ، فركع معه ، لا يعتد بتلك الركعة :

ذهب البخارى الى أن قراءة الفاتحة فى الصلاة فرض على الامام والمأموم فى الصلوات كلها ، فى الحضر والسفر ، وما يجهر فيها وما يخافت)

وقد روى فى هذا الباب عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " ، فهذا الحديث يفيد

---

١) الترمذى ٢/١٧-١٨

٢) ابن ماجة بحاشية السندى ١/١٣٧ . المطبعة العلمية ١٣١٣ هـ .

٣) المحلى ٤/١٨٨-٢٠٢ ، ٢٣٧ ، وانظر بداية المجتهد ، لابن رشد ١/١١٠-١١١ .

وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة ، ولكنه لايفيد وجوب تكرارها فى كل الركعات ، ولذلك عقب عليه بحديث المسيء صلاته ، وقول الرسول له : " ارجع فصل ، فانك لم تصل " مرارا ، ثم علمه الصلاة ، فكان مما قاله له : " ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن .. وافعل ذلك فى صلاتك كلها " (١).

وفى اثناء مناقشة البخارى لمن لايرون وجوب القراءة خلف الامام ، حكى احتجاجهم بأن المأموم اذا أدرك الركوع جازت تلك الركعة مع خلوها من القراءة ، فكما اجزأته فى الركعة بدون قراءة . ، كذلك تجزيه فى الركعات ، ولكن البخارى رد على ذلك بقوله : (انما أجاز زيد بن ثابت ، وابن عمر ، والذين لم يروا القراءة خلف الامام ، فأما من رأى القراءة ، فقد قال (أبو هريرة : لايجزيه حتى يدرك الامام قائما) (٢)

وهذا هو مذهب الظاهرية نفسه ، حيث ان قراءة الفاتحة عندهم فرض على المنفرد ، والمأموم ، والامام ، ويقول ابن حزم : (فمن دخل خلف امام ، فبدأ بقراءة أم القرآن ، فركع الامام قبل أن يتم هذا الداخل أم القرآن – فلا يركع حتى يتمها .

فان جاء والامام راكع فليركع معه ، ولايعتد بتلك الركعة ، لانه لم يدرك القيام ولا القراءة ، ولكن يقضيها اذا سلم الامام ..) (٣)

٥ – اذا صلى المأموم وحده ، خلف الصف بطلت صلاته وعليه الاعادة :

وهذا هو رأى أحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهوية ، والترمذى ، وأبى داود والدارمى ، وابن ماجة ، لما روى أن وابصة بن معبد صلى خلف الصف وحده ، فأمره الرسول صلى الله عليه وسلم ، باعادة الصلاة . وقد ذهب الجمهور الى أن صلاته صحيحة ، ولا اعادة عليه . (٤)

---

١) انظر البخارى بحاشية السندى ١/ ٩٠–٩١

٢) خير الكلام فى القراءة خلف الامام ، للبخارى ص ٤ .

٣) المحلى ، لابن حزم ٣/ ٢٤٣ ، وانظر : المغنى ١/ ٥٦٣–٥٦٤ .

٤) انظر : الترمذى ٢/ ٢٧–٢٩ ، وابا داود ١/ ٢٥٦ ، والمغنى ٢/ ٢١١ وبداية المجتهد ١/ ١١٦–١١٧ ، وسنن الدارمى ١/ ٢٩٤–٢٩٥ ، وابن ماجة ١/ ٣٢٠–٣٢١ المكتبة التجارية .

٦ ـ التفريق بين المفطر بالوقاع عمدا فى رمضان ، والمفطر عمدا بالأكل أو الشرب:

جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : (يارسول الله ، هلكت قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان . قال : هل تستطيع أن تعتق رقبة ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا . قال : فجلس . فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر ـ والعرق : المكتل الضخم ـ قال : تصدق به . قال : مابين لابتيها أحد أفقر منا . قال : فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه . قال : فخذه فأطعمه أهلك) (١)

وقد اتفق العلماء على أن من أفطر فى رمضان متعمدا بالجماع ، فعليه الكفارة الموضحة فى الحديث .

واختلفوا فيمن أفطر متعمدا من أكل وشرب ، فذهب بعضهم الى أن عليه القضاء والكفارة ، وقاسوا تعمد الافطار بالأكل والشرب على تعمد الافطار بالجماع ، اذ المقصود تعمد هتك حرمة الصيام بما يفطره ، لا خصوص الجماع . وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك واسحاق والأحناف والمالكية وغيرهم .

وذهب بعض العلماء ومنهم الشافعى واحمد واصحاب السنن ـ الى أن الكفارة مخصوصة بالجماع المتعمد في نهار رمضان ، دون تعمد الافطار بالأكل والشرب ، لأن الكفارة المذكورة في الحديث انما جاءت فيمن جامع ولا يشبه الأكل والشرب الجماع . (٢)

وقد سئل الامام أحمد : كيف لاتجعل الآكل والشارب عمدا فى رمضان ، مثل من أصاب أهله ؟ فأجاب (أنا أجعله ؟ ! ليس فيه حديث . كيف أوجب عليه بالأكل والشرب كفارة ، وانما أوجب النبى عليه الصلاة والسلام بالجماع ؟ وان كانت هذه كلها معصية ، فلا يشبه الأكل والشرب بالجماع ، فى الجماع يرجم ويجب عليه الغسل وما يشبهه شىء من الأكل والشرب) (٣) ، وبقول احمد قال أهل الظاهر (٤)

---

١) الترمذى ١/ ٢٥٠ ، ثم فصل آراء العلماء فى ٢٥١ ـ ٢٥٢ ، ويقصد بقوله " لابتيها " الحرتين ، وهى تلال سوداء تحيط بالمدينة .

٢) انظر : البخارى ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨ ، وأبا داود ٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢ ، وابن ماجة ١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤

٣) مسائل احمد واسحاق ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤

٤) انظر : بداية المجتهد ١/ ٢١١ ـ ٢١٢

٧ ـ حكم الكتابة :

قال الله تعالى : " والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " (١)

وبناء على ما أمرت به هذه الآية من مكاتبة العبد اذا رغب العبد في ذلك وكان يستطيع الوفاء بالكتابة ـ مال البخاري الى وجوب الكتابة ، كما يفهم من ترجمته : (باب المكاتب ، ونجومه في كل سنة نجم ، وقوله تعالى : " والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " . وقال روح ، عن ابن جريج : قلت لعطاء : أواجب علي اذا علمت له مالا أن أكاتبه ؟ قال : ما أراه الا واجبا . وقال عمرو بن دينار : قلت لعطاء : تأثره عن أحد ؟ قال : لا ، ثم أخبرني أن موسى بن أنس أخبره ان سيرين سأل أنسا المكاتبة ، وكان كثير المال ، فأبى فانطلق الى عمر رضي الله عنه ، فقال : كاتبه ، فأبى ، فضربه بالدرة ، ويتلو عمر : " فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا " ، فكاتبه) (١)

وهذا هو ما ذهب اليه الظاهرية ، فقد قرروا أن العبد اذا رغب في الكتابة ففرض على السيد أن يكاتبه وفرض عليه أن يؤتي عبده بعض ماله ليعينه على الكتابة ، مستدلين بصيغتي الأمر الواردتين في الآية السابقة : " فكاتبوهم " ، " وآتوهم " ، وقد نعى ابن حزم على من ذهب الى أن الامر هنا للندب . (٢)

٨ ـ وجوب الوليمة عند الزواج :

ذهب الى ذلك البخاري ، كما يفهم من قوله : (باب الوليمة حق . وقال عبد الرحمن بن عوف : قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : أولم ولو بشاة) (٣)

---

١) البخاري بحاشية السندي ٢/٥٣ ، والآية في سورة النور ٣٣ . والمكاتبة هي اتفاق السيد مع عبده ، على أن يدفع العبد مقدارا معينا من المال على اقساط في نظير حريته ، ولها اركان وشروط . انظرها في بداية المجتهد ٢/٣١٣ـ٣١٧ .

٢) انظر : المحلى لابن حزم ٩/٢٢٢ـ٢٢٤

٣) البخاري ٣/٢٥٤

والبخاري يشير بقوله : (الوليمة حق) الى حديث ضعيف ، رواه الترمذي في سننه (١) ، كما يشير الى أن الحق هنا مقصود به الوجوب ، ويؤيده أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف: (أولم) ، والأمر يقتضي الوجوب.

وقد قال بوجوب الوليمة عند العرس مالك ، وقيل ان المشهور عنه انها مندوبة ، وروى الوجوب عن أحمد وبعض الشافعية وأهل الظاهر. وذهب الجمهور الى أنها سنة غير واجبة (٢).

٩ ـ النهي عن تلقي الركبان :

اذا جاء أشخاص من خارج المدينة يحملون بضاعة لعرضها في سوق المدينة، فقد نهى المدني عن تلقي هؤلاء الاغراب الجالبين بضائع الى سوقها ، باعتراض طريقهم والانفراد بهم والشراء منهم قبل بلوغهم الى السوق ، لما في ذلك من احتمال الاضرار بأهل السوق ، حيث يحتكر المشتري هذه البضاعة ، ثم يبيعها بالثمن الذي يحدده ، ومن احتمال الاضرار بالجالب وغبنه ، حيث تفوت عليه فرصة المنافسة في الشراء ، وبخاصة عندما يكون جاهلا بالسعر ، فيبيع بأقل من السعر العادي.

وقد أخذ الجمهور بظاهر النهي عن تلقي الركبان فمنع من تلقي الجلب في كل الأحوال ، حتى يبلغ بالسلعة الى السوق. أما أبو حنيفة والأوزاعي فقد بحثا عن علة النهي ، وأداهما البحث الى أن يجيزا تلقي الركبان اذا لم يضر بالناس ، فان اضر بهم كره ذلك البيع ووقع صحيحا مع الاثم.

والجمهور مع منعه من هذا البيع ، يذهب الى صحته لو وقع ، مع اثم المخالف للنهي ، أو الى أنه يقع غير لازم فيكون للجالب الخيار اذا ورد السوق.

أما أهل الظاهر ومعظم المحدثين فقد ذهبوا الى بطلان ذلك البيع المنهي عنه ووجوب فسخه ، لأنهم لا يفرقون بين أن يكون النهي لصفة ملازمة أو لأمر خارج عن المنهي عنه مجاور له.

---

(١) انظر: الترمذي بشرح ابن العربي جـ ٥ ص ٤ " وترجمة الترمذي هي : (باب ما جاء في الوليمة) ، وقد علق ابن العربي بأن معنى الحق هنا هو الواجب. (وأراد بالحقيقي الوليمة ، حقية المكارمة والألفة والاستحباب ، لا دعائم الفرضية ، وقد واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم مواظبة ادخلتها في السنة) ص ٥ من المرجع السابق.

(٢) انظر الدراري المضيئة ٢/٢٦٠

وقد ترجم البخارى لتلقى الركبان بقوله : (باب النهى عن تلقى الركبان ، وأن بيعه مردود ، لأن صاحبه عاص آثم اذا كان به عالما ، وهو خداع فى البيع ، والخداع لايجوز) (١)

ويقرر ابن حزم مذهب الظاهرية فيقول : (ولا يحل تلقى الجلب ، سواء خرج لذلك أو كان على طريق الجالب وسواء بعد موضع تلقيه أم قرب ، ولو أنه على السوق على ذراع فصاعدا ، لا لأضحية ولا لقوت ولا لغير ذلك أضر بالناس أو لم يضر . فمن تلقى جلبا أي شيء كان فاشتراه ، فان الجالب بالخيار اذا دخل السوق متى ما دخله ولو بعد أعوام فى امضاء البيع أو رده ..)

واستدل بما رواه مسلم عن أبى هريرة " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لاتلقوا الجلب ، فمن تلقاه فاشترى منه فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار " (٢)

ويلاحظ أن البخارى لم يرو هذا الحديث ، فلم يثبت الخيار للبائع لذلك .

٤٧٢ ــ هذه بعض الأمثلة التى تصور جانبا من فقه المحدثين ، وقد رأينا كيف اقتصروا فى بعضها على مورد النص ، وقدمنا مثالا لذلك قصرهم الكفارة على متعمد الفطر فى رمضان بالجماع ، دون غيره من المفطرات ، ورأينا كيف أن اصحاب الصحاح والسنن جميعا قد ذهبوا الى ذلك ، التزاما منهم بمورد النص ، وكيف أن الامام أحمد بن حنبل قد أنكر على من سأله التسوية بين المجامع وغيره ، رادا عليه بأن النص ورد فى المجامع ، ولم يأت فى غيره نص ، ثم لم ينس أن ينبه القياسيين على أن هناك فرقا بين الفطر بالجماع والفطر بالأكل والشرب ، وأن هذا الفرق يمنع الحاق أحدهما بالآخر ، وأن التغليظ بايجاب الكفارة يناسب أحدهما دون الآخر . ولعله أخذ من الشافعى هذه الحجة التى تمنع قياس الفطر بغير الجماع على الفطر بالجماع .

وقد رأينا فى هذا المثال نفسه ، كيف ان اسحاق بن راهويه ــ وهو من ائمة المحدثين ، والذى بالغ فى التمسك بالظاهر فى بعض المواقف ، حتى جعل ترك السواك وتخليل اللحية مبطلا للصلاة ــ قد خالف أصحابه فى هذه المسألة وذهب الى مساواة المفطر المتعمد بالأكل والشرب ، بالمفطر المتعمد بالجماع .

---

١) انظر : البخارى ١٢/٢ ، النووى على مسلم ١٦٣/١٠ ، وأبا داود ... ٣٦٥/٣ـ٣٦٦ ، وابن ماجة بحاشية السندى ٨/٢ وبداية المجتهد ١٣٨/٢

٢) المحلى ، لابن حزم ٤٤٩/٨ـ٤٥٢ .

كما رأينا فيما تقدم من الأمثلة ، كيف أن المحدثين يحملون معظم الأوامر والنواهي على الوجوب ، وكيف حكموا بالبطلان على أفعال منهى عنها ، لا يفرقون بين أن يكون النهي لذات الشيء ، أو لصفة ملازمة له ، أو لأمر خارج عن ماهيته مجاور له ، لأن كل ذلك وقع على وجه لا يريده الشارع ، وكل شيء ليس على وفق ارادة الشارع فهو مردود ، كما حكم البخاري برد البيوع المتلقاة ، وسندهم في ذلك النهي الخاص بها ، مع النص العام في ذلك ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد) ، أي مردود .

فموجب الأمر عند البخاري هو الوجوب ، وموجب النهي عنده هو التحريم الا اذا دل دليل على اخراج الأمر والنهي عن موجبها ، وقد استنتجنا هذا المذهب للبخاري من الأمثلة السابقة ، ومن غيرها من الجزئيات العديدة التي عرض لها في صحيحه ، بل نراه يصرح بهذا المذهب في الترجمة التي قال فيها : (باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم ، على التحريم ، الا ما تعرف اباحته ، وكذلك أمره ، نحو قوله حين أحلوا : " اصيبوا من النساء " : وقال جابر : ولم يعزم عليهم ولكن أحلهن لهم ، وقالت أم عطية : نهينا عن اتباع الجنائز ، ولم يعزم علينا) (1)

ومذهب البخاري في موجب الأمر والنهي هو مذهب الظاهرية ، لا يفارقه الا في اجازته أن يكون الدليل المخرج لهما عن موجبهما غير منصوص ، والظاهرية يشترطون فيه أن يكون منصوصا .

وقد رأينا في الأمثلة السابقة كيف التقى المحدثون مع أهل الظاهر وكيف صدروا في استخلاص الأحكام عن منهج واحد .

٤٧٣ ـ ولكن هل يعني هذا أن المحدثين هم الظاهرية ، وأن الظاهرية هم المحدثون ؟ .

ان مما لا شك فيه أن بينهما تشابها وتلاقيا كبيرا في الفكر والمنهج ، ولكن بينهما أيضا من الفروق ما يجعل من أهل الظاهر فرقة خاصة ، لها كيانها المستقل عن أهل الحديث .

---

(1) البخاري بحاشية السندي ٤ / ٢٧١ ، وقد فسر السندي قوله : (الا ما تعرف اباحته) اي بقرينة الحال أو بدلالة السياق ، وقول البخاري : (وكذلك أمره) : أي حكم أمره كحكم المنهي عنه ، فتحرم مخالفته . وقولها (ولم يعزم علينا) مراد به لم نكلفه لضرورة تقتضيه .

ونستطيع أن نصف العلاقة بين المحدثين والظاهرية ، بعبارة موجزة نستعيرها من المناطقة ، فنقول : ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا ، بمعنى أن كل ظاهرى فهو من أهل الحديث ، ولكن ليس كل محدث ظاهريا .

وفى الصفحات التالية نعرض للعلاقة بين المحدثين والظاهرية ، ثم نوجز القول في اصول الظاهرية ومواطن الخلاف بينهم وبين المحدثين ، وعلاقة الظاهرية بالمذاهب الأربعة .

***

المذهب الظاهرى وأثر المحدثين فى نشأته :

٤٧٤ ـ قدمنا أن الاتجاه الى الظاهر له جذوره العميقة الممتدة الى عصر الصحابة ، وأن الاتجاه اليه لم يكن مذهبا ملتزما فى كل الأحوال ولا فى جميع المسائل ، بل كان يخضع لذاتية المجتهد فيما يؤديه اليه اجتهاده فى بعض المسائل دون بعضها الآخر .

أما أول من جعل الاتجاه الى الظاهر مذهبا ملتزما ، يدعو اليه وينتصر له ، فهو داود بن على (١) الأصفهانى ، المتوفى سنة ٢٧٠ هـ سبعين ومائتين .

وقد كان القرن الثالث ، الذى شهد حياة داود ـ توقيتا ملائما لاعلان هذا المذهب ، اذ شهد هذا القرن تميز المذاهب الفقهية ، وظهور الدعاة الذين يحتجون لها ويرسون أصولها ، فتوفرت فيه العوامل التى ساعدت على ظهوره ، والمناخ الصالح لنموه .

٤٧٥ ـ وقد أسهم المحدثون بنصيب وافر فى نشأة المذهب الظاهرى ، ويمكننا ان نتتبع آثارهم فى هذه النشأة ، وأن نوجزها فيما يأتى :

١ ـ أهل الظاهر محدثون ، من المحدثين انبثقوا ، وعلى أيديهم تخرجوا وامامهم داود بن على قد تلقى علمه على أعلام المحدثين في عصره ، كاسحاق بن راهويه

---

(١) هو داود بن على بن خلف ، أبو سليمان الأصبهانى ، سمع سليمان بن حرب ومسدد وغيرهما ، ورحل الى نيسابور فسمع من اسحاق بن راهويه ، ثم قدم بغداد فسكنها وصنف كتبه بها ، روى عنه ابنه محمد ، وزكريا ابن يحيى الساجى وغيرهما ، وكان محمد بن جرير ممن يختلفون الى مجلس داود ثم تركه وعقد لنفسه مجلسا ، وقد حاول داود أن يسمع من أحمد بن حنبل فلم يمكنه أحمد من ذلك ، لما بلغه من رأى داود فى القرآن وقوله انه محدث ، ولذلك قال عنه أبو زرعه : لو اقتصر على مايقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكمد أهل البدع ، بما عنده من البيان والآلة ، ولكنه تعدى . (انظر تاريخ بغداد ٨/٣٦٩ـ٣٧٥) وتذكرة الحفاظ ٢/١٣٦ـ١٣٧ .

وغيره ، كما تلقى فقهه على اصحاب الشافعى ، وقد كان بين اهل الحديث ومذهب الشافعى تعاطف ، منشؤه تقدير المحدثين لهلاء الشافعى فى نصرتهم ، وتقدير ابن حنبل امام المحدثين له ، واعجابه به . وقد اعجب داود ايضا بالشافعى ، وتعصب له ، حتى ألف كتابين فى مناقبه[1] .

وقد كانت كتب داود وفقهه مملوءة بالاحاديث والآثار ، كما يقول الخطيب البغدادى : (وفى كتبه حديث كثير ، الا أن الرواية عنه عزيزة جدا)[2].

والعلاقة الوثيقة بين المحدثين والظاهرية ، اعتبر بعض العلماء احمد بن حنبل من أهل الظاهر ، وجعله من أئمتهم ، فقد جاء فى رسالة للشيخ محمد الشطى ما نصه : (ولما كان الامام احمد من ائمة الظاهر ، كداود بن على الظاهرى ، وابن حزم ، وغيرهما – التزم البعض من متقدمى الفقهاء الحنابلة نقل احكام مذهب داود وغيره ، ككتاب رؤس المسائل ، لأبى الخطاب ... والرعايتين الصغرى والكبرى ، لابن حمدان ، وغيرهما من الكتب المعتمدة فى المذهب)[3]

وذكر الحجوى أن صاحب المدارك وصف داود بما وصف به احمد بن حنبل ، من معرفته الحديث – وان فاته احمد فيه – ، دون الامامة فى الفقه ، ولا جودة النظر فى مأخذه ، اذ لم يتكلما فى نوازل كثيرة كلام غيرهما ، وميلهما لظاهر السنة[4]

واخيرا فان ابن حزم نفسه يصرح بان الظاهرية من المحدثين فى قوله : (.. وأن اصحاب الظاهر من اهل الحديث رضى الله عنهم ، اشد اتباعا وموافقة للصحابة رضوان الله عليهم ..)[5]

---

١) انظر طبقات الشافعية ، للسبكى ٤٣/٢

٢) تاريخ بغداد ٣٧٠/٨

٣) ابن حزم ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة ، تحقيق سعيد الافغانى ص ٦٣ ، طبع دمشق ١٣٥٩/١٩٤٠ .

٤) الفكر السامى ٢٣/٣

٥) النبذ ص ٢٤

٢ـ اهدى المحدثون لاهل الظاهر المادة التى يعتمدون عليها فى فقههم ٠
لقد نجح المحدثون فى أن يجمعوا قدرا كبيرا من الحديث ، من مختلف البلدان ومختلف الطرق ، فيسروا لأهل الظاهر تناولها ، وأمدوهم بالنصوص التى تسعفهم فى الاجابة عن كثير من المسائل ٠

بل أخذ الظاهرية من المحدثين احترام هذه النصوص ، ومحاولة العمل بها كلها ما أمكن ، وعدم اهمال بعضها بمحاولات الترجيح أو النسخ ، الا اذا قام برهان واضح على النسخ ٠

واذا قارنا فى ذلك بين ما قرره ابن حنبل ، وما قرره ابن حزم فى أصول الظاهرية فسوف تهدينا هذه المقارنة الى البرهان الدال على تأثر الظاهرية بالمحدثين ٠

لقد جاء فى مسائل عبدالله بن احمد : (سألت ابى عن الثوب يصيبه الجنابة ، فقال اذهب فيه الى الخبرين جميعا ، حديث سليمان بن يسار عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، كان يغسله ، وحديث الاعمش عن ابراهيم بن همام عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم فركه وصلى ٠ ورواه ابو معشر عن ابراهيم عن الاسود : فركه ٠ قال ابى : اذهب الى الخبرين جميعا ، ولا أرد احدهما بالآخر ٠ ولهذا مثال : منه قوله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام : " لا تبع ما ليس عندك ، ثم اجاز السلم ، والسلم بيع ما ليس فى ملكه ، وانما هو على صفة ، وهذا عندى مثل الأول ، ومنه ايضا : الشاة المصراة ، اذا اشتراها الرجل فحلبها فان شاء ردها ورد صاع تمر ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " الخراج بالضمان " ، فكان ينبغى أن يكون اللبن للمشترى ، لأنه ضامن ، بمنزلة العبد اذا استعمله فاصاب به عيبا ، رده وكان له غلته بضمانه ، وقوله صلى الله عليه وسلم : لا يصلى بعد العصر ، ثم قال : " من نام عن صلاة فنسيها فليصلها اذا ذكرها ، فلا يرد احدهما بالآخر ، اذا نسيها صلاها اذا ذكرها ، ولا يتطوع بعد العصر ، فتستعمل الخبرين جميعا ٠

ومثل ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى سجدتى السهو أنه سجدهما قبل وبعد ، فى المواضع التى سجد فيها قبل ، وفى المواضع التى سجد فيها بعد ، ولا يرد بعضها ببعض ٠

هذا وشبهه استعمل الاخبار حتى يأتى الدلالة بأن الخبر قبل الخبر ، فيكون

الأخير اولى أن يؤخذ به ، مثل ما قال ابن شهاب الزهرى ، يؤخذ بالاحداث فا لأحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك انه صام فى سفره حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر .

سألت أبى عن المنى يصيب الثوب . قال : اذا صغر ففركه فلا بأس ، وان غسله فلا بأس ، وان مسحه وهو رطب فلا بأس)(١)

فهذا كلام احمد يوضح منهجه فى الاخبار المتعارضة ، ويفيد أنه يأخذ بالنصوص كلها ما أمكن ، ولا يلجأ الى النسخ حتى يأتى دليل على النسخ .

وقد وافقه على ذلك ابن حزم ، وتكلم عن التعارض فى اماكن كثيرة من كتبه ، ونكتفى هنا بفقرة من كلامه ، تضع يدنا على تأثره بالمحدثين وبخاصة احمد ابن حنبل .

يقول ابن حزم : (اذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث — ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك ، لأنه ليس بعض أولى بالاستعمال من بعض ..

فاذا ورد النصان كما ذكرنا ، فلا يخلو ما يظن به التعارض — وليس تعارضا — من أحد اربعة أوجه لا خامس لها : اما ان يكون احدهما اقل معانى من الآخر ، أو يكون احدهما حاظرا والآخر مبيحا ، أو يكون احدهما موجبا والثانى نافيا . فواجب هنا أن يستثنى الاقل معانى من الاكثر معانى ... الوجه الرابع : أن يكون احد النصين حاظر لما ابيح فى النص الآخر باسره) .

ويذكر ابن حزم أمثلة لكل هذه الانواع ، وفيها بعض ما مثل به احمد ، مثل النهى عن الصلاة بعد العصر ، مع الأمر بالصلاة المنسية وقد التذكر(٢)

٣ــ كراهية المحدثين للقياس وغضهم من شأنه ، وتحذيرهم من استعماله ، وعدم التجائهم اليه الا عند الضرورة ، كل ذلك مهد للظاهرية أن ينكروا القياس جملة . بل ان الظاهرية يحتجون بأقوال المحدثين فى اثبات مذهبهم ، وقد رأينا أن ابن حنبل ارشد المستفتى الى سؤال صاحب الحديث دون صاحب الرأى .

---

(١) مسائل عبد الله بن أحمد . القسم الاول ص ١١ــ١٢

(٢) انظر الاحكام ٢/ ٢١

وأنه فضل ضعيف الحديث على الرأى ، وقد سلك ابن حزم هذا المسلك نفسه ، فقال : (واذا قيل له ـ اذا سأل عن أعلم أهل بلده بالدين ـ : هذا صاحب حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا صاحب رأى وقياس ، فليسأل صاحب الحديث ، ولا يحل له أن يسأل صاحب الرأى اصلاً ..) .

ثم يروى عن الشعبى أنه قال : (السنة لم توضع بالمقاييس) ، ويروى عن ابن حنبل : (الحديث الضعيف أحب الينا من الرأى) ، ويروى عن عبد الله ابن أحمد بن حنبل قال : (سألت أبى عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه ، واصحاب رأى ، فتنزل به النازلة ، من يسأل ؟ فقال ابى : يسأل صاحب الحديث ، ولا يسأل صاحب الرأى . ضعيف الحديث أقوم من رأى فلان)[1].

وقد سئل داود عن سبب انكاره للقياس ، ومخالفته لامامه الشافعى فى ذلك ، فأجاب بأنه قد وجد ادلة الشافعى فى انكار الاستحسان ، تنطبق على القياس ، فلذلك أنكره .

ومن هذا نرى أن هجوم المحدثين على الرأى والقياس ، كان من الاسباب القوية التى أدت الى نشأة الظاهرية ، بالاضافة الى غلو بعض العلماء فى القياس واغراقهم فيه ، واعطائهم له قوة معارضة النصوص ، مما نتج عنه رد فعل بدأ بالهجوم على القياس وكبح جماحه ، حتى لا يعدو قدره ، وانتهى بانكاره جملة ، وعدم الاعتراف به كمصدر تشريعى ، ونقد المستعملين له وتخطئتهم .

٤ـ المحدثون هم الذين مهدوا لنشأة المذهب الظاهرى فى المغرب ، على يد بقى بن مخلد وغيره ، فقد كان المذهب المالكى هو المذهب السائد فى الاندلس ، لا يعرف أهلها شيئا عن غيره ، فلما رجع بقى بن مخلد من رحلته الى المشرق ، متأثرا بالمحدثين ، وبخاصة احمد واسحق وداود ـ تعصب عليه علماء الاندلس ، لاظهاره مذهب أهل الاثر ، ولقد قال ابن حزم : (كان بقى فى خاصة من أحمد بن حنبل ، وجاريا فى مضمار البخارى ومسلم والنسائى)[2]

---

١) رسالة ابن حزم فى مسائل الاصول ، ضمن مجموع رسائل فى اصول التفسير واصول الفقه ، جمعها جمال الدين القاسمى ، ص ٤٦ ، طبع دمشق سنة ١٣٣١ هـ ، وعلى رسالة ابن حزم تعليق للأمير الصنعانى .

٢) تذكرة الحفاظ ٢ / ٤ (١ ـ ١٨٥ ، وانظر فى المحدثين الذين مهدوا للفقه الظاهرى الاندلسى ـ مقدمة الكوثرى لكتاب النبذ لابن حزم ، وابن حزم ، للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ص ٢٦٨ ـ ٢٧٤ .

ويقول ابن العربى : (وكان عندنا فى الاندلس رجل يقال له قاسم بن أصبغ ، رجل رحل وروى الحديث ، وعاد فا سند ، وادعى انه لا قياس ولا نظر)[1]

الفرق بين المحدثين وأهل الظاهر

٤٧٦ ـ واذا كان المحدثون يميلون الى الاخذ بالظاهر ، ويكرهون الرأى ، واذا كان أهل الظاهر طائفة من المحدثين ، فما الفرق اذن بين المحدثين وأهل الظاهر ؟

ان بين الطائفتين فروقا ، نسجل اهمها فيما يأتى :

__أولا__ : جعل الظاهرية من الاتجاه الى الظاهر مذهبا ملتزما تقرر له أصول وقواعد ، جعلوها مضطردة لا تتخلف ، حتى لو أدت بهم الى الاغراب والشذوذ .

فالالتزام والاطراد هما أهم ما يميز أهل الظاهر عن اهل الحديث ، اذ أن اتجاه أهل الحديث الى الظاهر وان كان وصفا غالبا ـ لم يكن مذهبا ملتزما ، ومنهجهم فى ذلك أقرب شبها بمنهج الصحابة بعامة ، وأوثق صلة بمنهج ابن عمر وابى هريرة بخاصة .

هذا الالتزام والاطراد اللذان فرقا بين المحدثين وأهل الظاهر ، يمثلان العامل المشترك بين أهل الظاهر وأهل الرأى ، وان كان اهل الظاهر يحتلون الطرف البعيد المقابل لأهل الرأى .

وقد اشار الشاطبى الى هذه الحقيقة ، حين تساءل عن المجتهد الذى جاوز مرتبة الحفظ الى مرتبة النظر فيما حفظ ، حتى وصل من هذا النظر الى الكشف عن علاقات عامة ، تربط الشريعة ، وتوضح اتجاهها وأهدافها واحكامها الكلية مستخلصة من الاحداث الجزئية ، فهل لهذا المجتهد حينئذ ان يجتهد بمقتضى الاحكام الكلية التى استخلصها ، دون مراعاة للاعتبارات الخاصة بالجزئيات ؟ أجاب قوم بالايجاب ، وآخرون بالنفى .

ثم ذكر الشاطبى أن من أمثلة هذه المرتبة (مذهب من نفى القياس جملة وأخذ بالنصوص على الاطلاق ، ومذهب من أعمل القياس على الاطلاق ، ولم يعتبر

---

(١) سنن الترمذى بشرح ابن العربى ١٠/ ١١ ، وقاسم بن أصبغ متوفى سنة ٣٤٠ هـ وانظر ترجمته فى تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ١/ ٤٠٦ ـ ٤٠٨ .

ما خالفه من الاخبار جملة ، فان كل واحد من الفريقين غاص بالفكر في معنى شرعي مطلق عام ، اطرد له في جملة الشريعة اطرادا لا يتوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير ، بل على مقتضى قوله - تعالى - : " اليوم أكملت لكم دينكم " : فصاحب الرأى يقول : الشريعة كلها ترجع الى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم ، وعلى ذلك دلت أدلتها عموما وخصوصا ، دل على ذلك الاستقراء ، فكل فرد جاء مخالفا ، فليس بمعتبر شرعا ، اذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر وما لا يعتبر ، لكن على وجه كلى عام ، فهذا الخاص المخالف يجب رده ، واعمال مقتضى الكلى العام ، لان دليله قطعى ، ودليل الخاص ظنى ، فلا يتعارضان .

والظاهرى يقول : الشريعة انما جاءت لابتلاء المكلفين ايهم احسن عملا ، ومصالحهم تجرى على حسب ما اجراها الشارع ، لا على حسب انظارهم ، فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الاصابة ، من حيث أن الشارع انما تعبدنا بذلك ، واتباع المعانى رأى ، فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر ، لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة ، والخاص الظنى لا يعارض العام القطعى .

فاصحاب الرأى جردوا المعانى ، فنظروا في الشريعة بها ، واطرحوا خصوصيات الالفاظ ، والظاهرية جردوا مقتضيات الالفاظ ، فنظروا في الشريعة بها ، واطرحوا خصوصيات المعانى القياسية . ولم تتنزل واحدة من الفرقتين الى النظر فيما نظرت فيه الاخرى ، بناء على كلى ما اعتمدته في فهم الشريعة .)[1].

هذا الكلام الذى نقلناه عن الشاطبى ، والذى يدل على اصالته وعمقه - يوضح لنا كيف التزم الظاهرية بالظاهر ، وطبقوه على كل الفروع ، لا يستثنون منها مسألة أو نوعا . وليس كذلك المحدثون .

ثانيا : بالنسبة للاصول المعتمد عليها في استنباط الاحكام - افترق المحدثون عن الظاهرية فيما وراء القرآن والسنة . فقد رأينا كيف كان المحدثون يتجهون الى الآثار ، يجعلونها مع القرآن مرجعا لاحكامهم ، ودليلا عليها ، وبينا أن الآثار عندهم تشمل الاحاديث وغيرها من أقوال الصحابة والتابعين ، وانهم يقصرون الحجة عليها أو يكادون ، فاذا لم يوجد نص أو أثر ، فليس لديهم حينئذ خطة موحدة ،

---

(١) الموافقات ٤/١١٥-١١٦ طبعة تونس .

بل يتوقف بعضهم فلا يفتى فيما لا أثر فيه ، وقد يفتى بعضهم بما يمليه عليه الورع والاحتياط ، وقد يحيل بعضهم مستفتيه الى من يميل اليه ، ممن جرؤ على الفتوى من المعاصرين أو السابقين .

اما أهل الظاهر فقد قصروا الحجة على نصوص القرآن والسنة ، ولم يروا لآراء الصحابة ومن بعدهم ما يرفعها الى رتبة النصوص ، فلم يجعلوها حجة ، الا اذا اجتمع الصحابة جميعا على أمر ، فان هذا الاجماع حينئذ حجة ، ومصيره النص أيضا ، لانهم لا يجتمعون الا عن توقيف .

ومما يوضح لنا هذا الفرق أننا قد رأينا فى الامثلة السابقة كيف أن المحدثين يتفقون مع الظاهرية فى أن اثر الفعل المنهى عنه هو البطلان ، ويحكمون ببطلان كل فعل منهى عنه ، وضربنا مثلا لذلك برأى البخارى فى بيع التلقى والنجش ، ولكننا نجد بيعا آخر ، جاء نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عنه بصورة مطلقة ، ومع ذلك لم ينه البخارى عنه باطلاق ، كما هو مقتضى الحديث ، بل قيد النهى بصورة خاصة ، مستدلا على هذا التقييد ، بتفسير ابن عباس للحديث ، هذا البيع المنهى عنه هو بيع الحاضر للبادى .

وقد ترجم البخارى لهذا البيع بعدة تراجم ، أولها : (باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر ؟ وهل يعينه أو ينصحه ؟ وقال النبى صلى الله عليه وسلم : اذا استنصح احدكم أخاه فلينصح له ، ورخص فيه عطاء)، وروى فى هذا الباب حديثين ، أولهما عن جرير ، قال : " (بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، والسمع والطاعة ، والنصح لكل مسلم) ، والحديث الثانى (عن طاووس ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد " ، وقال : قلت لابن عباس : ما قوله " يبيع حاضر لباد " ؟ قال : لا يكون له سمسارا) ثم ترجم له ثانيا بقوله : (باب من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر) ، روى فيه عن ابن عمر : (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع حاضرا لباد) وبه قال ابن عباس .

ثم ترجم له ثالثا بقوله : (باب لا يبيع حاضر لباد بالسمسرة ، وكرهه ابن سيرين وابراهيم للبائع والمشترى . قال ابراهيم : ان العرب تقول : بع لى ثوبا ، وهى تعنى الشراء) ، وقد روى فى هذا الباب عن ابى هريره مرفوعا :

" لا يبتاع المرء على بيع أخيه ، ولا تناجشوا ، ولا يبيع حاضر لباد " ، كما روى عن انس بن مالك قال : (نهينا أن يبيع حاضر لباد)[1] .

فالاحاديث التى استدل بها البخارى مطلقة ، ولكنه أخذ بتفسير ابن عباس لها ، من ان المقصود من النهى الا يكون له سمسارا ، والسمسار يدخل بين البائع والمشترى بأجر يستفيده منهما أو من احدهما ، فالبائع للبدوى بغير أجر خارج عن متناول النهى حينئذ .

أما أهل الظاهر فلا يحتجون بأقوال الصحابة ولا بتفسيرهم ، انما الحجة فى النصوص التى يرويها الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والنصوص مطلقة فى النهى ، لا تفرق بين الاجر وغيره .

يقول ابن حزم : (لا يجوز أن يتولى البيع ساكن مصر أو قرية لبدوى ، لا فى البدو ولا فى شىء مما يجلبه الى المدن ، ولا ان يبتاع له شيئا ، لا فى حضر ولا فى بدو ، فان فعل فسخ البيع والشراء ابدا ، وحكم فيه بحكم الغصب ، ولا خيار لاحد فى امضائه ، لكن يلزم الساكن فى المدينة أو القرية ان ينصح للبدوى فى شرائه وبيعه ، ويدله على السوق ، ويعرفه بالاسعار ، وجائز للبدوى أن يتولى البيع والشراء لساكن المصر والقرية ..)[2] .

ومما يتعلق بهذا الفرق ايضا ما جاء فى النهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض ، فقد مال البخارى الى قياس غير الطعام على الطعام فى هذا النهى ، اخذا من رأى ابن عباس ، وهو ما رواه بسنده عن طاووس قال : (سمعت ابن عباس – رضى الله عنهما – يقول : اما الذى نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، فهو الطعام أن يباع قبل ان يقبض . قال ابن عباس : ولا احسب كل شىء الا مثله) .

وقد ترجم البخارى لهذا الحديث بقوله : (باب بيع الطعام قبل ان يقبض وبيع ما ليس عندك)[3] .

---

١) البخارى ٢/١٢
٢) المحلى ٨/٤٥٣–٤٥٤ ، ويلاحظ أن ابن حزم يطلق على البدوى لفظ (الخصاص) اى ساكن الخص ، وهو البيت من القصب .
٣) ٢/١٠–١١ .

ويلاحظ أن احمد واسحاق قد تعلقا بظاهر الحديث ، فمنعا من بيع الطعام فقط قبل القبض ، واجازاه في غير الطعام ، يقول الترمذي : (والعمل على هذا عند اهل العلم : كرهوا بيع الطعام حتى يقبضه المشتري . وقد رخص بعض اهل العلم فيمن ابتاع شيئا مما لا يكال ولا يوزن مما لا يؤكل ولا يشرب أن يبيعه قبل ان يستوفيه . وانما التشديد عند اهل العلم في الطعام ، وهو قول احمد واسحاق) [1] ، ورأى احمد واسحاق هو رأى الظاهرية ايضا .

٤٧٧ ــ وكما لا يأخذ الظاهرية بأقوال الصحابة والتابعين ، مع ان المحدثين الحقوها بالنصوص ــ لا يأخذون بالرأى في اى شكل من اشكاله ، سواء أكان قياسا أم مصلحة أم استحسانا أم غير ذلك ، مما سيأتي عنه الكلام على اصولهم .

اما المحدثون فهم وان كانوا يكرهون الرأى ، لا يحرمون الرأى المحمود ، لا على انفسهم ولا على غيرهم ، ما دام لا يخالف نصا ، ولا ينقض أصلا . فقد قال احمد بالقياس عند الضرورة ، كما عمل بالمصلحة [2] ، وأخذ الاستحسان ، فقد جاء في المغني فيما اذا غصب ارضا فزرعها ثم استرجعها ربها والزرع قائم : (انما ذهب احمد الى هذا الحكم استحسانا على خلاف القياس .. وقد صرح به احمد فقال : ((هذا شيء لا يوافق القياس ، استحسن ان يدفع اليه نفقته للأثر) [3]

ثالثا : اختلف الظاهرية مع المحدثين في بعض صور الاسناد ، فالظاهرية لا يعتبرون من النصوص الا ما نسب الى الرسول صلى الله عليه وسلم بنص صريح ، فاما ان يقول الصحابي : (امرنا ، أو نهينا ، اومن السنة كذا ، اوكنا نفعل كذا ، على عهد النبي صلى الله عليه وسلم) ــ فان كل اولئك لا يدخل في دائرة النصوص عندهم ، فلا يصلح للاحتجاج به .

---

١) الترمذي بشرح ابن العربي ٥/١٩٠ــ١٩١ وانظر بداية المجتهد ٢/١٢٠/١٢١

٢) انظر : ابن حنبل ، لابي زهرة ص ٣٠٠

٣) انظر : المغني ٥/٢٣٤/٢٣٦ بتصرف يسير والاثر الذي من اجله ترك احمد القياس هو الحديث : " من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وعليه نفقته " ، والاستحسان للاثر هو نوع من انواع الاستحسان ، اذ هو ترك لمقتضى القياس لأثر او اجماع أو قياس آخر (انظر اصول التشريع ، لاستاذنا علي حسب الله ، ١٦٥ــ١٦٧ ، وابا حنيفه للاستاذ ابي زهره ٣٤٢ــ٣٤٩) .

أما المحدثون فقد قدمنا أنهم يعطون أمثال هذه الصيغ حكم الحديث المرفوع وقد رأينا كيف أن البخارى قد استدل بقول أم عطية : (نهينا ، وأمرنا) [1] ، كما تقدم آنفا استدلاله بحديث أنس : " نهينا أن يبيع حاضر لباد " .

٤٧٨ ـ هذه بعض العناصر الأساسية التي تفرق بين المحدثين والظاهرية ، وتجعل من الأخيرين فرقة خاصة ، لها منهجها ومميزاتها .

وقد لمسنا فى الفرق الثانى أصول أهل الظاهر لمسا خفيفا ، وحان لنا أن نتحدث عن هذه الأصول ، بقدر ما يوضح لنا فكرتهم ومنهجهم .

الفصل الثانى

أصول الظاهرية :

٤٧٩ ـ وتناولنا لهذه الأصول لن يكون على سبيل الاستيعاب ، فليس هذا من قصدنا ، الى جانب أن ابن حزم قد أغنانا عنه بما كتبه فى أصول الظاهرية فى (الاحكام) و (النبذ) وغيرهما .

لكن الذى يعنينا هنا هو أن نشير الى أهم معالم المنهج الظاهرى ، وأن نسجل أوجه الخلاف أو الوفاق بينه وبين منهج المحدثين ، فى كل موضع تدعو الحاجة فيه الى الموازنة .

٤٨٠ ـ وأصول الظاهرية هى : القرآن ، والسنة ، والاجماع ، والدليل . فان لم يكن شىء من ذلك اعتمدوا على الاستصحاب . وكل هذه الأصول نصوص أو راجعة الى النصوص .

يقول ابن حزم مبينا هذه الأصول ، وموضحا معنى الدليل : (ووجدنا فى القرآن الزامنا الطاعة لما أمرنا به ربنا تعالى فيه ، ولما أمرنا به نبيه صلى الله عليه وسلم عنه مما نقله عنه الثقات ، أو جاء عنه بتواتر أجمع عليه جميع علماء المسلمين على نقله عنه عليه السلام . فوجدناه تعالى قد ساوى بين هذه الجمل الثلاث فى وجوب طاعتها علينا .

(فنظرنا فيها فوجدنا منها جملا اذا اجتمعت قام منها حكم منصوص على معناه ،

---

(1) انظر الاحكام لابن حزم ٧٢/٢ ، وانظر ما سبق فى ص

فكان ذلك كأنه وجه رابع ، الا أنه غير خارج عن الأصول الثلاثة التي ذكرنا ، وذلك نحو قوله عليه السلام : " كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام " فأنتج ذلك : كل مسكر حرام . فهذا منصوص على معناه نصا جليا ضروريا .. ومثل قوله تعالى : " وورثه أبواه فلأمه الثلث " ، وقد تيقنا بالعقل الذي به علمنا الأشياء على ما هي عليه ، ان كل محدود فهو ثلث وثلثان ، فاذا كان للأم الثلث فقط ، وهي والأب وارثان فقط ، فالثلثان للأب . هذا علم ضروري لامحيد عنه للعقل ، ووجدنا ذلك منصوصا على المعنى ، وان لم ينص على اللفظ . ومثل اجماع المسلمين على أن الله تعالى حكم بأن دم زيد حرام باسلامه ، ثم قال قائل : قد حل دمه . فقلنا : قد تيقنا بالنص وجوب الطاعة للاجماع ، وقد صح نقل الاجماع على أن دمه حرام ، فلا يجوز لنا خلاف ذلك الا بنص منقول بالثقات أو بتواتر أو باجماع ناقل لنا . فهذا منصوص على معناه . ومثل أن يدعى زيد على عمرو بمال . فنقول : ان الله تعالى نص على ايجاب اليمين على عمرو ، لأن النص قد جاء بايجاب اليمين على من ادعى عليه ، وعمرو مدعى عليه ، فقد أوجب النص اليمين على عمرو .

(فلا سبيل الى معرفة شيء من أحكام الديانة أصلا الا من أحد هذه الوجوه الأربعة ، وهي كلها راجعة الى النص) .(١)

وقد جعل ابن حزم النص مرادفا للظاهر ، فقال : (والنص : هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة ، المستدل به على حكم الأشياء ، وهو الظاهر نفسه)(٢).

٤٨١ ـ وقد سبق أن ذكرنا أن أهل الظاهر يلتزمون بمذهب المحدثين في اعتبارهم القرآن والسنة في مرتبة واحدة ، هي مرتبة النصوص . فنصوص القرآن والسنة يكمل بعضها بعضا ، ويضاف بعضها الى بعض ، سواء من حيث التأكيد أو البيان أو التأسيس ، ولذلك كان للسنة أن تخصص عام القرآن وتقيد مطلقه وتبين اجماله ، وتنسخ من أحكامه ، وينسخ القرآن من أحكامها ، بل جعلوا أخبار الآحاد مفيدة للعلم ، لا للظن الراجح كما هو مذهب الجمهور ، وقد خالفوا الجمهور أيضا في اعتبارهم دلالة العام قطعية لا ظنية ، وان كان المؤدى واحدا من حيث أنهم يتفقون مع الجمهور في قدرة السنة على تخصيص القرآن ، وان كان الطريق مختلفا فالجمهور يعتبر العام ظنيا ، وأخبار الآحاد ظنية ، فجاز تخصيص الظني بالظني . والظاهرية يجعلون العام قطعيا وأخبار الآحاد قطعية ، فجاز تخصيص القطعي بالقطعي(٣) .

---

١) الاحكام ١/٦٨ـ٦٩ ، وانظر ١/٧١

٢) الاحكام ١/٤٢ .

٣) انظر ماسبق في ص ١٨٢ ومابعدها

مفهوم الأمر والنهي عند الظاهرية

٤٨٢ — وسلوك الظاهرية في فهم الأوامر والنواهي التي تتضمنها النصوص ، أحد المظاهر الهامة في الفقه الظاهري . وقد اختلف العلماء في موجب الأمر وما وضع له ، وينص ابن حزم على رأي الظاهرية في هذا ، مع اشارته للآراء الاخرى ، فيقول : (الذي يفهم من الأمر ، أن الآمر أراد أن يكون ما أمر به ، والزم المأمور ذلك الأمر . وقال بعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين : ان أوامر القرآن والسنن ونواهيها على الوقف ، حتى يقوم دليل على حملها : اما على وجوب في العمل أو في التحريم ، واما على ندب واما على اباحة .

(وذهب قوم من الطوائف التي ذكرنا ، وجميع اصحاب الظاهر الى القول بأن كل ذلك على الوجوب في التحريم أو في الفعل ، حتى يقوم دليل على صرف شيء من ذلك الى ندب أو كراهة أو اباحة ، فنصير اليه) (١)

فدلالة الطلب على وجوب الفعل أو الترك ، ليست مما انفرد به أهل الظاهر ، كما رأينا في كلام ابن حزم ، فليست اذن مما يميزهم ، لكن الذي عدبناه بأنه من المظاهر الهامة في فقههم هو أنهم يضيقون من الأدلة التي تخرج نصوص الأوامر والنواهي عن موجبها ، على حين يوسع غيرهم من الفقهاء في ذلك ، ويبدو هذا في الفروع ، ولذلك يتبين مدى الأخذ بظاهر الأمر والنهي في الفروع ، لا في أصل القاعدة (٢) .

ومن أمثلة الفروع التي حمل الظاهرية فيها الأمر على الوجوب ، مخالفين للجمهور — وجوب الاشهاد على البيع للأمر في قوله تعالى : " وأشهدوا اذا تبايعتم " ، ذهب الى ذلك داود بن علي ، وقد حكي وجوب الاشهاد عن بعض السلف كأبي موسى الاشعري ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء ، وهو مذهب الطبري . (٣)

وكذلك وجوب مكاتبة العبد ، اذا طلب مكاتبة سيده على قيمته ، وكان العبد قادرا على الوفاء ، ووجوب معاونة المكاتب بشيء من المال ، امتثالا لظاهر الأمر في قوله تعالى : " فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (٤) " وقد سبق أن ذكرنا أن بعض المحدثين مال الى ذلك ايضا .

---

١) الاحكام ، لابن حزم ج ٣ ص ٢ ، وانظر النبذ ، له ص ٢٧ — ٢٩ .
٢) انظر : ابن حزم ، لأبي زهرة ٣٤٦ .
٣) انظر : اسباب الاختلاف ، للخفيف ١١٨ — ١١٩
٤) من الآية ٣٣ في سورة النور .

ومن الأمثلة أيضا : وجوب ترك البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، لقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله، وذروا البيع [1] " ، فاذا خالف أحد هذا الأمر ، وباع فى هذا الوقت فبيعه باطل .

وهل هذا الحكم ينطبق على العقود الاخرى ، كالنكاح والاجارة وغيرهما ـ اذا تمت وقت النداء لصلاة الجمعة ؟ ان الظاهرية الذين يتمسكون بالألفاظ، ولا يعترفون بالقياس، ولا يبحثون عن العلل ، قد وقفوا عند حدود الأمر بترك البيع ، فالبيع وقت النداء هو المحرم فقط، أما العقود الأخرى ، فلا يوجد نص بتحريمها فى هذا الوقت، فهى باقية على حكم الاباحة .

وقد وافق المالكية الظاهرية فى بطلان البيع وقت النداء للجمعة، ولكنهم زادوا عليهم تحريم العقود الاخرى وبطلانها ، اذا وقعت فى الوقت المذكور.

يقول ابن حزم : (ولا يحل البيع مذ تزول الشمس يوم الجمعة الى مقدار تمام الخطبتين والصلاة، لا لمؤمن ولا لكافر، ولا لامرأة ولا مريض . وأما من شهد الجمعة فالى ان تتم صلاتهم للجمعة . وكل بيع وقع فى الوقت المذكور فهو مفسوخ . وهذا قول مالك . وأجاز البيع فى الوقت المذكور الشافعى وأبو حنيفة . وأما النكاح والسلم والاجارة وسائر العقود فجائزة كلها فى ذلك الوقت لكل أحد . وهو قول الشافعى وأبى حنيفة . ولم يجزها مالك).. [2]

٤٨٣ ـ وقد قسم ابن حزم الأمر بالنسبة للزمان الواقع فيه، الى أمر مرتبط بوقت لافسحة فيه ، مثل صيام شهر رمضان ، فغير جائز تعجيل أدائه قبل وقته ولا تأخيره عن وقته . والى أمر مؤقت بوقت محدود الطرفين ، مثل أوقات الصلاة ، فلا يجوز فيها أيضا أداء شىء قبل دخول وقته ، ولا بعد خروج وقته . وبناء على ذلك ذهب ابن حزم الى أن من تعمد ترك صلاة حتى خرج وقتها فأنه لايقضيها ، ، وكذلك لو تعمد ترك صيام رمضان أو بعضه فانه لايجزئه القضاء ، وانما كفارة هذه الفرائض المتروكة الاستغفار والتوبة والاكثار من التطوع ، أما قضاء المتروك فلا يجزئه ، لانه لايفهم من قول الله عز وجل ، ورسوله صلى الله عليه وسلم : اعملوا كذا فى وقت كذا ، وصلوا صلاة كذا من حين كذا الى حين كذا ـ الا ان هذا الزمان المحدود هو الذى أمرنا فيه بالعمل المذكور ، فاذا ذهب زمان العمل فلا سبيل الى العمل .

---

١) من الآية ٩ فى سورة الجمعة .
٢) المحلى ٩/٢٦ـ٢٧ .

الا اذا جاء نص يبيح ذلك ، كما فى المريض والمسافر فى رمضان ، وكما فى النائم والناسى للصلاة ، فليصلها اذا ذكرها ، أو اذا استيقظ .

وقد يكون الأمر محدود الطرف الأول غير محدود الطرف الآخر ، فان الامر به ثابت متجدد وقتا بعد وقت ، وهو ملوم فى تأخيره ، فان اداه سقط عنه اثم الترك ، وعليه اثم التأخير وعدم البدار ، كوجوب الزكاة والحج (١) .

٤٨٤ ـ ومن المميزات الهامة للفقه الظاهرى أن كل فعل منهى عنه فانه يقع باطلا ، لايترتب عليه أثر ما كما قدمناه بالنسبة لبعض المحدثين .

فرفع البصر الى السماء فى الصلاة يبطلها ، لأن النهى عنه جاء فى حديث جابر بن سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء فى الصلاة ، أو لاترجع اليهم " وقد عنف ابن حزم المذاهب التى لاتبطل الصلاة بتعمد رفع الأبصار الى السماء ، مع أن النص قد صح بتحريمه وشدة الوعيد فيه .

وكذلك نهى عليه السلام عن الصلاة فى مبارك الابل والحمام والمدافن ، فلا تصح الصلاة فى هذه الاماكن ويلزم اعادتها ، وكذلك لاتصح الصلاة فى الأرض المغصوبة . بل ان من أكل ثوما أو بصلا ثم صلى فى المسجد فان صلاته باطلة لاتصح . وقد نهى عليه السلام عن التختم فى السبابة والوسطى ، فمن فعل ذلك عامدا ، وتعمد الصلاة فلا صلاة له . والحديث يقول : "كل من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " (٢)

ويقرر ابن حزم مذهب الظاهرية فى ذلك ، فيقول : (وكل أمر علق بوصف ما لايتم العمل المأمور به الا بما علق به ، فلم يأت به المأمور كما أمر ـ فلم يفعل ما أمر به ، فهو باق كما كان ، وهو عاص بما فعل ، والمعصية لا تنوب عن الطاعة . ولا يشكل ذلك فى عقل ذى عقل .

فمن ذلك من صلى بثوب نجس أو مغصوب ، وهو يعلم ذلك ، ويعلم أنه لايجوز له ذلك الفعل ، أو صلى فى مكان نهى عن الاقامة فيه ، كمكان نجس أو مكان مغصوب أو فى عطن الابل ، أو الى قبر ، أو من ذبح بسكين مغصوبة أو حيوان غيره بغير

---

١) انظر الاحكام لابن حزم ٣/٥٢ـ٦٨

٢) انظر : المحلى لابن حزم ٤/١٥ـ١٧

اذنه ، أو توضـــــأ بماء مغصوب ، أو بآنية فضة ، أو بإناء مغصوب ، أو بإنـــاء ذهب ـ فكل هذا لايتأتى فيه فرض، ممن صلى كما ذكرنا فلم يصل ، ومن ذبح كما ذكرنا فلم يذبح ، وهى ميتة لايحل لأحد أكلها ، لا لربها ولا لغيره ، وعلى ذابحها ضمان مثلها حية ، لانه فعل كذلك ذلك بخلاف ماأمر ، وقال عليه السلام : " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " (١)

٤٨٥ ـ وهذا الاتجاه فى فهم النهى ، وإبطال العمل المنهى عنه ، أو المتلبس بما هو منهى عنه ـ مستمد من تصورهم وجود تناقض فـــى فعل واحد بعينه • فحركة المصلى فى منزل مغصوب مثلا ، فعل واحد فلو صحت صلاته فيها ، لأدى القول بصحتها الى أن يكون الفعل الواحد حراما واجبـــا فى وقت واحد ، وهذا تناقض، لأن الصلاة واجبة ، والكون فى الشىء المغصوب حـــرام •

وهذا التصور مردود بأنه خلاف اجماع السلف ، فانهم ما أمروا الظلمـــة عند التوبة بقضاء الصلوات المؤداة فى الدور المغصوبة على كثرتها ، وبأن هـــذا الفعل وان كان واحدا فى نفسه، فان له وجهين متغايرين ، فيجوز ان يكون مطلوبا من أحد الوجهين ، مكروها من الوجه الآخر ، وانما المحال أن يطلب من الوجـــه الذى يكره بعينه ، فالفعل من حيث هو صلاة مطلوب، ومن حيث أنه غصـــب مكروه ، والوجهان غير متلازمين ، فالغصب يعقل دون الصلاة ، والصلاة يعقـــل انفرادها عن الغصب ، وقد اجتمع الوجهان فى فعل واحد ، ومتعلق الأمـــر والنهى الوجهان المتغايران • (٢)

٤٨٦ ـ وهكذا رأينا أن الظاهرية يحكمون بالبطلان على كل فعل منهى عنه ، على أى وجه كان هذا النهى ، لانه وقع على خلاف مايطلب الشارع، فكـان بوضعه هذا غير مشروع ، واذا كان غير مشروع، فلا يترتب عليه أى أثر شرعــــى ، ودليلهم فى ذلك هو ماسبق أن استدل به البخارى : " كل عمل ليس عليه أمرنـا فهو رد " •

---

١) الاحكام ٣/٥٩ـ٦٠ ، ويلاحظ أن ابن حزم يجعل النهى داخلا فى نطاق الأمر باعتبار أن النهى هو أمر بالترك، انظر المصدر نفسه ٦٨ ومابعدها •

٢)انظر : المستصفى ١/٧٦ـ٧٩

أما الجمهور فقد قسم المنهى عنه الى منهى عنه لذاته ، أو لصفة ملازمة له ، فهو حينئذ باطل أو فاسد — على الخلاف بين الأحناف والشافعية فى ذلك (١) ، والى منهى عنه لأمر خارج مجاور له ، فانه يقع صحيحا ، وتترتب عليه آثاره مع الاثم : كالوطء فى الحيض ، والذبح بسكين مغصوبة ، لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهى ، ولا تلازم بينهما ، فترتب الآثار على الفعل أو القول باعتبار وقوعه كاملا على الوجه المشروع فيه بحسب حقيقته ، والاثم لازم له ، بسبب ما صاحبه من أمور خارجة عن تلك الحقيقة ، فتعتبر الزوجة بالوطء فى الحيض مدخولا بها حقيقة ، وتحل لمن طلقها قبل ثلاثا ، وان كان الواطىء آثما . والذبح بسكين مغصوبة تذكى بها الذبيحة مع الاثم ، وتصح الصلاة فى الأرض المغصوبة ، وتبرأ بها الذمة مع الاثم ، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة يفيد آثاره مع الاثم . (٢)

٤٨٧ — وقد أغرق الظاهرية فى تطبيق هذا الأصل ، وأدى استمساكهم به دائما الى شىء من الشذوذ والحرج ، مما رأينا أمثلة له قبل ذلك بقليل ، ومن أمثلته ايضا أن ابن حزم أبطل الصيام بارتكاب معصية ما ، أيا كانت هذه المعصية ، وفى ذلك يقول : (ويبطل الصوم أيضا تعمد كل معصية — أى معصية كانت ،

---

(١) لافرق عند الشافعية بين معنى البطلان والفساد ، فكلاهما يدل على أن الفعل وقع على خلاف ما يطلب الشارع ، سواء كان النهى عنه لذاته ، أو لصفة ملازمة . اما الصحة فتدل على أن الفعل وقع على وفق ما طلب الشارع ، فرتب عليه آثاره .

أما الحنفية فيفرقون بينهما : فالصحيح عندهم هو ماكان مشروعا بأصله ووصفه ، والفاسد : ماكان مشروعا بأصله دون وصفه ، والباطل ماليس مشروعا لا بأصله ، ولا بوصفه . فالبيع الذى تجعل فيه الخمر ثمنا بيع باطل أو فاسد عند الشافعية ، للنهى عنه لوصف ملازم . وفاسد عند الحنفية ، لا باطل ، فيترتب عليه بعض آثار ، كثبوت الملك اذا اتصل القبض بالبيع .

وقد اختار بعض العلماء التسوية بين البطلان والفساد فى العبادات دون المعاملات ، اذ ليس من المقبول أن يقع الفعل المنهى عنه قربة مجزئة عما وجب من العبادة ، اذ لا يتقرب الى الله بعصيانه ، فكان النهى عن أفعال العبادة مستوجبا بطلانها . لكن من الجائز بالنسبة للعقود أن يرتب الشارع آثارا على عقد ما ، ثم يرغب أن يقع العقد على وضع خاص ، ومخالفة تلك الرغبة تستوجب الاثم ، ولكن لاتستوجب عدم ترتب الاثر (وانظر أسباب الاختلاف للاستاذ الخفيف ١٢٥ — ١٢٧ ، وأصول التشريع للاستاذ على حسب الله ١٩٠ — ١٩٤ .

(٢) انظر فواتح الرحموت ٢ / ٣٩٨ — ٤٠٥ ، وأصول التشريع للاستاذ على حسب الله ١٩٠ ومابعدها .

لاتحاش شيئا — اذا فعلها عامدا ذاكرا لصومه ، كمباشرة من لا يحل له ، من أنثى أو ذكر ، أو تقبيل غير امرأته أو أمته المباحتين له ، من أنثى أو ذكر .. أو كذب ، أو غيبة ، أو نميمة ، أو تعمد ترك صلاة ، أو ظلم ، أو غير ذلك من كل ماحرم على المرء فعله) ، واحتج لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : " الصيام جنة ، فاذا كان يوم صوم أحدكم ، فلا يرفث يومئذ ولا يصخب ، فان سابه أحد أو قاتله ، فليقل انى صائم " ، وبالحديث الشريف : " من لم يدع قول الزور والعمل به ، فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه " ، ثم روى عن أنس بن مالك " اذا اغتاب الصائم أفطر " ، وعن النخعى : " كانوا يقولون : الكذب يفطر الصائم " (١) .

مع ملاحظة أنه لا يروى قول أنس وابراهيم النخعى للاحتجاج ، ولكن ليبين أنه غير شاذ فيما ذهب اليه .

وبهذا المنطق أيضا يؤكد ابن حزم أن كل فسوق يتعمده المحرم فى الحج ، ذاكرا لاحرامه ، فقد بطل احرامه وحجه وعمرته ، لقول الله تعالى : " فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج " . (٢)

نقل النصوص فى الميزان الظاهرى

٤٨٨ — هذه صورة لجانب هام من الفقه الظاهرى فى فهمه للنصوص ، رأينا فيها كيف يأخذ بظاهر اللفظ فى الأوامر والنواهى ، لا يؤولها ولا يبعد عنها فالنص هو محور المنهج الظاهرى ، والحجة مقصورة عليه ، والأخذ بالظاهر المتبادر من ألفاظ النص — التزام عند الظاهرية ، يجب التقيد به والوقوف عنده .

والذى يقلب كتب ابن حزم — فيلسوف الظاهرية وأصوليهم — سيجد أن كلمة " النص " ومشتقاتها ، كثيرة الدوران والشيوع فيها ، لاتكاد صفحة من صفحات كتبه تخلو منها .
وابن حزم ينكر بشدة أن توجد مسألة لا نص فيها ، بل كل مسألة فى الدين ففيها نص ولا بد ان خاصا وان عاما ، ويقول فى ذلك : (واعلموا أن قولهم هذه المسألة لا نص فيها — قول باطل وتدليس فى الدين ، وتطريق الى هذه العظائم ، لأن كل مالم يحرمه الله تعالى على لسان نبيه — ص — الى أن مات عليه السلام فقد حلله الله بقوله تعالى : " خلق لكم ما فى الارض جميعا " ، وقوله : " قد فصل لكم ما حرم

---

١) المحلى ٦/١٧٤–١٧٩
٢) المحلى ٧/١٩٤–١٩٥ ، وانظر ٧/٤١٥ ، ٤١٦ وما استدل به من الآية ١٩٧ البقرة .

عليكم " ، وكل مالم يأمر به عليه السلام فلم يوجبه ٠٠) (١)

٤٨٩ — ولو حاولنا أن نصف المنهج الظاهرى فى أسطر قليلة ، لوضح لنا ثقل كلمة (النص) فى الميزان الظاهرى ، ومدى تقيده به :

أ — فالمبادرة الى انفاذ الأمر واجبة الا أن يفيد التأخير نص آخر أو اجماع فيوقف عنده ٠ (٢)

ب — والأمر والنهى على الوجوب فى الفعل والترك ، الا أن يأتى نص يصرفه عن ذلك ، ولا عبرة بما يقال من أن الأمر بعد الخطر يكون للاباحة ٠ (٣)

جـ — يجب الا تؤول النصوص عن ظاهرها الا بنص آخر صريح مخبر أن النص على غير ظاهره ٠ " فالثياب " فى قوله تعالى : " وثيابك فطهر " هى ثياب حقيقية مأمور بتطهيرها ، لأنه لم يأت نص يصرفها عن ذلك ، أما " الظلم " فى قوله سبحانه : " ولم يلبسوا ايمانهم بظلم " ، فقد جاء نص الرسول صلى الله عليه وسلم يبين أن المراد به هو " الشرك " كما فى قوله سبحانه : " ان الشرك لظلم عظيم" ويقوم مقام النص فى ذلك — الضرورة المانعة من حمله على ظاهره ، كقوله تعالى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم " فبيقين الضرورة والمشاهدة ، ندرى أن جميع الناس لم يقولوا " ان الناس قد جمعوا لكم " ٠ (٤)

د — لايحل القول بدليل الخطاب ، لأنه مسكوت عنه ، ولا نص فيه ، ودليل الخطاب هو الذى يعرف بمفهوم المخالفة ، وهو ثبوت نقيض حكم المنطوق به لمسكوت عنه ، ويقول عنه ابن حزم : (ان هذا المذهب والقياس ضدان متفاسدان ، لأن القياس هو أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه ، وكلا المذهبين باطل ، لأنهما تعدى حدود الله ، وتقدم بين يدى الله ورسوله ، وانما الحق أن تؤخذ الأوامر كما وردت ، وألا يحكم لما ليس فيها بمثل حكمها ، ولكن يطلب الحكم فى ذلك من نص آخر ، فلم يفرط الله تعالى فى الكتاب شيئا ، لأن القياس ادخال المسكوت عنه فى حكم المنصوص عليه ، ودليل الخطاب

---

١) الاحكام ٤ / ١٤٠ ، والآية الاولى هى ٢٩ من سورة البقرة ، والثانية ١١٩ من سورة الانعام ٠

٢) انظر : الاحكام ٣ / ٤٥ ، والنبذ لابن حزم ايضا ص ٢٧ — ٢٨

٣) انظر ماسبق فى الصفحتين السابقتين ، وانظر : الاحكام ٣ / ٧٦ — ٨٠ ، وبعض الامثلة فى ص ١٤٠ من نفس الجزء ٠

٤) انظر : النبذ ٢٤ — ٢٥ والاية الاولى هى ٤ من سورة المدثر ، والثانية ٨٢ من الانعام ، والثالثة ١٣ من لقمان ، والاخيرة ١٧٢ من آل عمران ٠

اخراج المسكوت عنه عن حكم المنصوص عليه عن حكم نفسه ، وهذا أيضا لا يحل ..) (١)

هـ ــ لا يصح تعليل نص الا اذا جاء النص مبينا لعلته. (٢)

و ــ اذا كانت العلة منصوصة ، فيجب الوقوف عندها ، وعدم تعديتها الى غير ما جاءت مبينة له ، (واذا نص النبي صلى الله عليه وسلم على أن حكم كـــذا في أمر كذا ، لم يجز أن يتعدى بذلك الحكم ذلك الشيء المحكوم فيه ، فمن خالف ذلك فقد تعدى حدود الله ، ونعوذ بالله من ذلك. وهذا مثل قوله صلــى الله عليه وسلم : " أما السن فانه عظم ، وأما الظفر فانه مدى الحبشـــة " ، فلا يجوز أن نتعدى بهذا الحكم السن والظفر) (٣)

ز ــ أقوال الرسول فقط هي التي تفيد الوجوب ، لانها هي الملفوظـة المنصوصة ، أما أفعاله عليه الصلاة والسلام فحكمها القدوة والندب ، الا ما كان منها بيانا لأمر ، أو تنفيذا لحكم ، وأما تقريراته فحكمها الاباحة (٤). وقد ذهـب ابن حزم الى أن التسليمة الأولى في الصلاة فرض ، أما الثانية فهي سنة ، (وانما لم نقل بوجوب التسليمتين جميعا فرضا ، كما قال الحسن بن حي ، فلأن الثانية انما هي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليست أمرا منه عليه الســلام ، وانما يجب أمره لا فعله) (٥)

ح ــ الاجماع لا يكون الا مستندا الى نص ، وسيأتي تفصيل الكلام فيه

ط ــ لا يحل القول بالرأي وما يتفرع اليه من قياس أو استحسان أو مصلحـة أو ذريعة ، لأن كل اولئك لا نصوص فيها توجب العمل بها.

---

١) النبذ ص ٥٢ـ٥٣

٢) انظر الاحكام ، لابن حزم ١٠٢/٨ ومابعدها ، وابن حزم ، للاستـاذ محمد ابو زهـرة ٣٩٤ـ٤١٠

٣) النبذ ص ٥٢ـ٥٣

٤) انظر : النبذ ٢٩ ــ ٣٢ ، والاحكام ٣٩/٤ـ ٥٨ ...... ١٥٤/٣

٥) المحلى ١٣٢/٤.

٤٩٠ ــ ونكتفى بهذه اللمحة عن منهج الظاهرية فى أخذهم بالنصوص ، ووقوفهم عند ألفاظها ، لننتقل الى الأصل الثانى بعد نصوص القرآن والسنة ، وهو الاجماع ، لنبين مفهومه عندهم ، ثم نجمل بعده موقفهم من الرأى .

مفهوم الاجماع عند الظاهرية

٤٩١ ــ ومذهب الظاهرية فى الاجماع مرتبط بمذهبهم فى قصر الحجة على النصوص ، كما أنه متأثر الى حد كبير ، بمذهب الشافعى وأحمد بن حنبل فيه ، وبالحملة التى شنها عليهم خصومهم ، واتهموهم فيها بمخالفة الاجماع فى المسائل التى شذوا فيها .

وكون الاجماع حجة هو موضع اتفاق بين الظاهرية وغيرهم (١) ، وانما الخلاف فى ماهية هذا الاجماع .

وقد حكى ابن حزم فيه مايقرب من سبعة عشر قولا (٢) والذى يهمنا هو ماحكاه من تصور داود الظاهرى وكثير من أصحابه ــ للاجماع ، فقد قالوا : انه لا اجماع الا اجماع الصحابة ، رضى الله عنهم ، لأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد صح أنه لا اجماع الا عن توقيف ، ولأنهم كانوا جميع المؤمنين ، لا مؤمن من الناس سواهم ، فاجماعهم حينئذ هو الاجماع المقطوع به ، أما كل عصر بعدهم ، فانما هم بعض المؤمنين لا كلهم ، وليس اجماع بعض المؤمنين اجماعا ، انما الاجماع اجماع جميعهم ، وقد كان الصحابة عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك . (٣)

وقد ذهب ابن حزم أيضا الى أن الاجماع هو اجماع الصحابة ، وقسمه الى قسمين :

أولهما : كل مالايشك أحد من المسلمين فى أن من لم يقل به فليس مسلما ، كالنطق بالشهادتين ، وكوجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وتحريم الميتة والخنزير ، والاقرار بالقرآن ، وجملة الزكاة .

---

١) انظر: الاحكام ١٢٨/٤ ، ١٣١ . وقد ذهب الشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة الى أن الاجماع ليس حجة . (انظر أصول التشريع ، للاستاذ على حسب الله .

٢) انظر الاحكام ١٤٣/٣ ــ ١٤٦

٣) الاحكام ، لابن حزم ١٤٧/٤

ثانيهما : شيء شهده جميع الصحابة من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه منهم، كفعله في خيبر، اذ أعطاها اليهود بنصف مايخرج منها من زرع أو ثمر، يخرجهم المسلمون اذا شاءوا ، ومخالفة هذا القسم الأخير ، لاتؤدى الى الكفر، اذا كانت المخالفة نتيجة لخطأ في الاجتهاد . (١)

ويقول ابن حزم : (.. وأما نحن فليس هذا عندنا اجماعا ، ولايكون اجماعا الا مالاشك في أن كل مسلم يقول به، فان لم يقله فهو كافر، كالصلوات الخمس، والحج الى مكة، وصوم رمضان، ونحو ذلك .) (٢)

٤٩٢ ـ واذا قارنا مذهب الظاهرية في الاجماع، وبخاصة هذه العبارة الأخيرة لابن حزم ، بما أثر عن الشافعي وأحمد من رأيهما في الاجماع ـ أدركنا تشابها كبيرا في الفكرة ، يوحي بتأثيرهما في أهل الظاهر .

فالشافعي ـ مع قوله بحجية الاجماع واستدلاله له ـ يقول : (لست أقول ولا أحد من أهل العلم ـ : هذا مجتمع عليه، الا لما لا تلقى عالما أبدا الا قاله لك ، وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع ركعات، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا) (٣)

وأحمد بن حنبل يقول : (من ادعى الاجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ولكن يقول : لانعلم الناس اختلفوا ، أو لم يبلغنا .) (٤)

ومما يدل على أن موقف الظاهرية من الاجماع ، متأثر كذلك بحملة خصومهم عليهم ـ أنهم مع تسليمهم بحجية الاجماع يختلفون مع الجمهور في موضعين : أحدهما أن الاجماع لابد من استناده الى نص ، وثانيهما ـ كما يقول ابن حزم ـ : (دعواهم ـ أي غير الظاهرية ـ الاجماع في مواضع ادعوا فيها الباطل ، بحيث لا يقطع أنه اجماع بلا برهان : اما في مكان قد صح فيه الاختلاف موجودا ، واما في مكان لانعلم

---

١) الاحكام لابن حزم ٤/١٤٩ ـ ١٥٠ ، وانظر النبذ له ص ٨ ـ ١٧ ، ورسالته في مسائل الاصول ص ٣٢ ـ ٣٣

٢) المحلى ٧/٣٢

٣) اصول التشريع للاستاذ على حسب الله ص ١٠٢ ، وانظر : الشافعي ، للاستاذ ابي زهرة ٢٥١ ـ ٢٦٢

٤) اصول التشريع للاستاذ على حسب الله ص ٩٧ وانظر ابن حنبل للاستاذ ابوزهره ص ٢٥٩ ـ ٢٦٩ .

وحن فيه اختلافا ، الا أن وجود الاختلاف فيه ممكن)(١)

هذه ملامح من فكرة الظاهرية عن الاجماع ، وهى فى جوهرها تؤكد أن الاجماع عندهم لا يخرج عن أن يكون نصوصا مجمعا عليها .

الدليل :
٤٩٣ ــ وبعد أن عرضنا لمفهوم النصوص والاجماع عند الظاهرية ، ننتقل الآن الى الاصل الأخير من الأصول التى ذكرها ابن حزم فيما نقلناه عنه فى بداية حديثنا عن أصول أهل الظاهر . هذا الأصل هو الدليل .

فذكر ابن عبد البر أن داود بن على ومن قال بقوله ، قد نفوا القياس فى التوحيد والأحكام جميعا ، ولكنهم أثبتوا الدليل والاستدلال فى الاحكام .

ثم بين أن الدليل عند داود ومن تابعه ، نحو قول الله جل وعز : "وأشهدوا ذوى عدل منكم " ، لو قال قائل : فيه دليل على رد شهادة الفساق ــ كان مستدلا مصيبا . ونحو قول الله عز وجل : " ان جاءكم فاسق بنبأ " كان فيه دليل على قبول خبر العدل . ونحو قوله تعالى : " اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله " دليل على ان كل مانع من السعى الى الجمعة فتركه واجب . لأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن جميع اضداده .
ثم ذكر ابن عبد البر أن العلماء قد اختلفوا فى هذا الاستدلال على وجهين : أولهما : أنه نوع من أنواع القياس فيدخله ما يدخل القياس من العلل وثانيهما : أنه هو النص بعينه وفحوى خطابه . ثم رجح أنه غير قياس فقال : (القياس الذى لا يختلف أنه قياس ، هو تشبيه الشىء بغيره اذا اشبهه ، والحكم للنظير بحكم نظيره اذا كان فى معناه ، والحكم للفرع بحكم أصله اذا قامت فيه العلة التى من اجلها وقع الحكم)(٢)

٤٩٤ ــ والأمثلة التى ذكرها ابن عبد البر ليوضح بها معنى الدليل ، فيها ما يوهم أن الظاهرية يقولون بمفهوم المخالفة ، اذا كان الدليل على قبول خبر الواحد العدل مقصورا عندهم على قوله تعالى : " ان جاءكم فاسق بنبأ " فقط مع ما قد ذكرناه عنهم من رفضهم هذا المفهوم ، اذ هو غير منصوص .

---

١) الاحكام ٤/١٣١
٢) انظر : جامع بيان العلم ٢/٧٤ـ٧٨ .

ولقد رد ابن حزم هذا التأويل الموهم بقوله : (لو لم تكن الا هذه الآيــة وحدها ، لما كان فيها مايدل على قبول خبر العدل ، ولا على المنع من قبولــه بل انما منع فيها من قبول خبر الفاسق فقط ، وكان يبقى خبر العدل موقوفا على دليلـه ولكن لما استضافت هذه الآية التى فيها المنع من قبول خبر الفاسق ، الى الآيـــة التى فيها قبول نذارة النافر للتفقه ، صارتا مقدمتين أنتجتا قبول خبر الواحــد العدل ، دون الفاسق ، بضرورة البرهان)(١)

وهو يشير الى أن قوله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم ، اذا رجعوا اليهم " ـ يوجب قبول خبر النافر للتفقـه ، ولا يخلو هذا النافر من أن يكون عدلا أو فاسقا ، ولا سبيل الى قسم ثالث ، وقد أمـر الله سبحانه وتعالى بالتوقف فى قبول خبر الفاسق بقوله : " ان جاءكم فاسق بنبأ " فلم يبق الا قبول خبر العدل ، وهذا استدلال بمنطوق النصوص ، لا بمفهومها ،

أقسام الدليل :

٢٩٥ ـ والدليل عند الظاهرية ينقسم الى قسمين : دليل مأخوذ من النص ، ودليل مأخوذ من الاجماع ، وقد أشار ابن حزم الى كلا القسمين ، بذكره أمثلة لهما فى عبارته التى صدرنا بها كلامنا عن أصول أهل الظاهر ،

فمن أنواع الدليل المأخوذ من النص ، ماسبق فى المثال الذى ذكره ابن حزم ، من ان النص يشتمل على مقدمتين ، دون أن يذكر فيه النتيجة المترتبة عليهمـا ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام " ، فان هاتيـن المقدمتين ينتج عنهما : (كل مسكر حرام) ، فهذا منصوص على معناه نصا جليـا ضروريا ، وان لم ينص على لفظه ، لأن المسكر هى الخمر ، والخمر هى المسكر ، والخمر حرام ، فالمسكر الذى هو هى حرام ، فتحريم المسكرات من أنواع الخمور حتى ولو لـم ينص عليها بالذات ـ ليس أخذا بالقياس ، وانما هو تطبيق للنص ، حيث ان النتائـج مطوية فى المقدمات ،

ومن أنواع الدليل المأخوذ من النص أيضا مايعرف فى الأصول بـ (تحقيـق المناط) ، أى الاجتهاد فى الفروع لمعرفة تحقق مناط الحكم ، أو عدم تحققه فيها ، كالبحث فى نبيذ الشعير ، وهل هو مسكر فيلحق بعصير العنب ، أم غير مسكـر ، فلا يلحق به ، وكقوله تعالى : " ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف(٢) " ، فان كـل

---

١) الاحكام ، لابن حزم ٢/١١١ـ١١٢

٢) ٣٨ الأنفال ،

من ينتهى يغفر الله له ، وكالمثال الذى سبق أن ذكره ابن حزم ، وهو أن يدعى زيد على عمرو بمال ، فنقول : ان الله تعالى نص على ايجاب اليمين على عمرو ، لأن النص قد جاء بايجاب اليمين على من ادعى عليه ، وعمرو مدعى عليه ، فقد أوجب النص اليمين على عمرو .

ومن أنواعه أيضا ، أن يكون المعنى الذى يدل عليه اللفظ متضمنا فى ذاته نفى آخر ، لا يمكن أن يتلاءم مع المعنى الذى اشتمل عليها اللفظ ، كقوله تعالى : " ان ابراهيم لأواه حليم " (١) فانه يتضمن حتما أن ابراهيم ليس بسفيه ، لأن السفه لا يمكن أن يتلاءم مع معنى الحلم .

ولعل المثال الأخير الذى ذكره ابن عبد البر من أمثلة الدليل ـ من هذا النوع ، فقوله تعالى : " اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله " (٢) . دليل على أن كل مانع من السعى الى الجمعة تركه واجب ، وعلل ذلك بأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن جميع اضداده ، وقد قرر ابن حزم أن الأمر بالشىء هو نهى عن فعل كل ما خالف الفعل المأمور ، ومن كل ضد له خاص اوعام ، ويقصد بالضد الخاص ، المضاد فى النوع ، وبالضد العام ، المضاد فى الجنس ، فالأمر بالقيام يقتضى النهى عن القعود والاضطجاع والانحناء والسجود ومن كل هيئة ماعدا القيام . (٣)

هذه بعض أنواع الدليل المأخوذ من النص ، وهناك أنواع أخرى لا تخرج ايضا عن دلالة اللفظ (٤) وكان من المفروض أن يكون هذا الدليل بكل أنواعه من أبحاث الألفاظ التى تشتمل عليها النصوص ، كالأمر والنهى والعموم والخصوص ، ولكن لما كانت أنواع الدليل ليست من قبيل الدلالة الظاهرة للنص ، وانما هى أخذ بما تضمنته دلالتها من معان لا تظهر الا بعد تأمل ، وكان منهج الظاهرية حرفيا ملتزما للنص الظاهر ـ احتاجوا أن يفردوا الدلالات اللازمة للمعنى الظاهر .

---

١) ٧٥ هود .

٢) ٩ الجمعة

٣) انظر الاحكام ٣/٦٨ـ٦٩

٤) مثل عدم وجود نص بالايجاب أو التحريم ، فذلك يدل على الاباحة ، وهذا داخل فى الاستصحاب ، ومثل القضايا المتدرجة ، وهو يدخل فى النوع الأول ومثل عكس القضايا فكل مسكر حرام ، تنعكس الى بعض الحرام مسكر ، ومثل دلالة الالتزام او التضمن ، فجملة زيد يكتب ، تفيد أنه حى وأن اصابعه تتحرك

تحت اسم خاص هو الدليل .(١)

٦ - ٤٩٦ ـ أما الدليل المأخوذ من الاجماع فقد قسمه ابن حزم الى أربعة أقسام، وهى : الاستصحاب أو استصحاب الحال، وأقل ماقيل، واجماعهم على ترك قوله ما، واجماعهم على أن حكم المسلمين سواء.

٤٩٧ ـ أما النوع الأول وهو الاستصحاب ، فقد أشار اليه ابن حزم بالمثال الذى ذكره فيما نقلناه عنه فى بداية حديثنا عن أصول الظاهرية أيضا ، حيث قال : (مثل اجماع المسلمين على أن الله تعالى حكم بأن دم زيد حرام باسلامه، ثم قال قائل ، قد حل دمه . فقلنا : قد تيقنا بالنص وجوب الطاعة للاجماع، وقد صح نقل الاجماع على ان دمه حرام، فلا يجوز لنا خلاف ذلك ، الا بنص منقول بالثقات أو بتواتر أو باجماع ناقل لنا ، فهذا منصوص على معناه) وهذا يفيد أن ماثبت بالاجماع ، يظل ثابتا ، ولاتقبل دعوى تغييره، حتى يقوم على تغيير حكمه دليل من نص أو اجماع آخر، وهذا هو معنى الاستصحاب، فقد عرفه الأصوليون بأنه الحكم على الشىء بما كان ثابتا له، أو منفيا عنه، لعدم قيام الدليل على خلافه. فمعناه عدم قيام الدليل على تغيير حكم سابق ، فهو دليل سلبى ، لا ايجابى ، ولذلك اختلف فيه، هل هو حجة للدفع فقط، أو للدفع والاثبات (٢) .

وقد توسع الظاهرية فى استخدام هذا الدليل ، نظرا لاقتصارهم على النصوص ومنعهم الاستدلال بالرأى، كما أكثر منه فقهاء المحدثين، كأحمد بن حنبل ، لما قدمناه من كراهيتهم للرأى، وميلهم الى الوقوف عند حدود النصوص .

وقد فرق ابن حزم بين الاستصحاب ، وأقل ماقيل ـ وهما القسمان الأولان من أقسام الدليل المأخوذ من الاجماع ـ ، فى صورة سؤال وجوابه، حيث قال : (فان قال قائل : ان هذان اسمان (٣) مختلفان فى المعنى ، فما الفرق بينهما ؟ ولم صرتم الى أحدهما فى بعض الأمكنة، والى الآخر فى امكنة أخرى ؟ وماحد المواضع التى تأخذون فيها باستصحاب الحال ؟ وماحد المواضع التى تأخذون

---

١) انظر : ابن حزم ، للاستاذ ابى زهرة ٣٦٤ـ٣٦٨
٢) يرى الحنفية أن الاستصحاب حجة للدفع ، لا للاثبات، فاستصحاب البراءة الاصلية للذمة ، ليس حجة لبراءتها حقا ، بل لدفع دعوى من يدعى شغلها حتى يثبت دعواه، واستصحاب الملكية الثابتة بعقد سابق، ليس حجة لبقاء الملكية بل لدفع دعوى من يدعى زوالها حتى يثبت دعواه اما الشافعية فيرون أنه يصلح للدفع والاثبات (وانظر اصول التشريع للاستاذ على حسب الله ص ١٦٩ـ١٧٠ ، وابن حزم للاستاذ ابى زهرة ٣٧٦ـ٣٧٧ .
٣) هكذا فى الاصل ، وهو لغة مأثورة عن العرب .

فيها بأقل ماقيل ؟ وأنت تسمون فعلكم فى كلا الموضعين اتباعا للاجماع واجماعا صحيحا ..)

ثم أجاب بقوله ٪ ان الذى عملنا فيه بأن سميناه أقل ماقيل ، فانما ذلك فى حكم أوجب غرامة مال ، أوعملا بعدد ، لم يأت فى بيان مقدار ذلك نص ، فوجب فرضا ألا نحكم على أحد لم يرد ناقض فى الحكم عليه الا بإجماع على الحكم عليه ، وكان العدد الذى قد اتفقوا على وجوبه ، قد صح الاجماع فى الحكم به ، وكان مازاد على ذلك قولا بلا دليل ، لا من نص ولا اجماع ، فحرام على كل مسلم الأخذ به .

وأما الذى عملنا فيه بأن سميناه استصحاب الحال ، فكل أمر ثبت اما بنص أو اجماع ، فيه تحريم أو تحليل أو ايجاب ، ثم جاء نص مجمل بنقله عن حاله ، فانما ننتقل منه الى مانقلنا النص ، فاذا اختلفوا ولم يأت نص ببرهان على أحد الوجوه التى اختلفوا عليها ، وكانت كلها دعاوى ، فانما نثبت على ماقد صح الاجماع أو النص عليه ، ونستصحب تلك الحال ، ولا ننتقل عنها الى دعاوى لا دليل عليها) (١)

ثم ذكر لذلك أمثلة ، منها : أن الذهب لم يأت فيه نص بمقدار النصاب ولا فى مقدار الحق المأخوذ منه فصرنا فى ذلك الى الاجماع ضرورة ، لأنه لايحل من مال المسلم الا ما أوجبه نص أو اجماع ، فلم نوجب فى الذهب الا أقل ماقيل فى نصابه ، وهو أربعون دينارا ، فلا تؤخذ زكاة فى أقل من أربعين دينارا ، بخلاف الفضة ، لأن الفضة ورد فيها نص ، أما الذهب فلم يرد فى مقدار مايؤخذ منه نص يصح ألبتة .

ومثل الاختلاف فى زكاة حلى الذهب ، فقد أجمعت الأمة على وجوب الزكاة فى الذهب قبل أن يصاغ حليا ، اذا بلغ المقدار السابق ، ثم اختلفوا فى سقوطها اذا صيغ ، فاستصحبنا الحال التى أجمعنا عليها ، ولم نسقط بالاختلاف ماقد وجب باليقين والاجماع . (٢)

---

١) الاحكام ٣/١٥٥

٢) الاحكام ٣/١٥٩

فلا يؤثر تبدل الأزمان والأمكنة ، ولا تغير أحوال المحكوم عليه - في الحكم الثابت بالنص أو بالاجماع ، الا اذا ورد نص أو اجماع يفيد تغير الحكم ، او يتغير المحكوم عليه بحيث يتبدل اسمه ، فما دام الذهب هو الذهب قبل ان يصاغ وبعد أن يصاغ ، فالحكم مازال باقيا ، وهو وجوب الزكاة .

أما الاجماع على الترك ، فهو أن يختلف الناس في مسألة ما على عدة أقوال ويجمعوا على ترك قول في الموضوع ، كما اختلف الصحابة في ميراث الجد مع الاخوة هل يرثون معه أو لا ؟ فقال بعضهم انه كالأب عند فقده ، وكما أن الاب يحجب الاخوة ، فكذلك الجد يحجبهم فلا يرثون معه . وقال آخرون : انه يكون معهم كأخ شقيق أو لأب ، بشرط ألا يقل نصيبه عن الثلث ، وقال فريق ثالث : أنه كالأخ اذا كان الأخوة ذكورا ، ويكون عصبة وحده ان كانوا اناثا ، بشرط الا يقل عن السدس في الحالين .

وكل هذه الأقوال أجمعت على أن الجد يرث مع الاخوة ، وأجمعت على ترك القول بعدم ميراثه معهم ، فلا يحل لأحد أن يخالف هذا الاجماع باستحداث قول يحرم به الجد من الميراث مع الاخوة .

أما القسم الاخير من أقسام الدليل المأخوذ من الاجماع ، وهو الاجماع على أن حكم المسلمين سواء ، فهو قريب من القاعدة التي تقول : العبرة بعموم الحكم لا بخصوص السبب ، فاذا خوطب بالحكم بعض المسلمين ، فهو حكم لعامتهم ، مادامت لم توجد خصوصية ثابتة من النص نفسه ، وعلى ذلك يكون الحكم عاما وان كان اللفظ خاصا .

وقد ذهب الظاهرية مثلا ، الى أن رضاعة الكبير من المرأة ، اذا استوفت شروطها تعتبر رضاعة محرمة لأن الحديث قد جاء في ذلك ، دون نص بالخصوصية ، لأنه وان جاء في (سالم) الا ان الاجماع قد انعقد على أن حكم المسلمين سواء ، ولم يجئ من النصوص ما يجعل هذا الحكم خاصا بسالم وحده .(١)

---

(١) انظر : سنن أبي داود ٣٠١/٢ ، وقد كان (سالم) ابنا لأبي حذيفة بالتبني ، فلما أبطل الله التبني أصبح في دخوله على امرأة ابي حذيفة حرج ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم بارضاعه ، وكان سالم كبيرا ومتزوجا .

موقف الظاهرية من الرأى :

٤٩٨ ــ هذه هى الأصول التى يعتمد عليها الظاهرية فى استنباط الأحكام ، أجملنا منهجهم فى الاستدلال بها ، ورأينا كيف أن النص هو مركز دائرتها ، وقطب رحاها .

أما الاجتهاد بالرأى ، فلم يكتف الظاهرية بتجنبه واهماله ، بل وقفوا منه موقف الخصم الألد ، والعدو المستبد ، وحملوا عليه وعلى القائلين به ــ وهم جمهور الفقهاء ــ حملة عنيفة لم تخل من التحامل والتشنيع والتقريع .

والأصوليون يعرفون الاجتهاد بالرأى بأنه بذل الجهد للتوصل الى الحكم فى واقعة لا نص فيها ، بالتفكير واستخدام الوسائل التى هدى الشرع اليها للاستنباط فيما لا نص فيه ، كالقياس والمصلحة وغيرهما .

فالاجتهاد فى النص لتعيين المراد منه لا يسمى اجتهادا بالرأى ، كما أن الاجتهاد فيما لا نص فيه بغير الوسائل المشروعة لا يسمى فى الاصطلاح الأصولى اجتهادا بالرأى . (١)

وقد أثر عن الصحابة والتابعين كثير من الآثار فى ذم الرأى والتحذير منه ، وفى الوقت نفسه روى عنهم كثير من الآثار التى تقر الرأى ، وكثير من الفتاوى والأحكام التى اعتمدوا فيها عليه ، ولما كان من غير المعقول أن ينهى السلف عن شىء ثم يستعملونه ، ولا أن يحرموا شيئا على غيرهم ويحلوه لأنفسهم ، ولا أن يرد التحليل والتحريم على أمر واحد فى وقت واحد ــ كان الأمر المنهى عنه غير الأمر المباح ولا بد ، ولهذا قسم العلماء الرأى الى رأى محمود ، مأخوذ من النصوص بالحمل عليها ، أو باستعمال القواعد المستمدة منها ، والى رأى مذموم يكون مخالفا للنصوص المحكمة ، معتمدا على مجرد الهوى .

وقد عقد ابن عبد البر بابا فى ذم القول فى دين الله بالرأى والظن والقياس على غير أصل ، وبعد أن حشد الآثار الكثيرة فى ذلك ، عقب عليه بأن العلماء اختلفوا فى تحديد الرأى المقصود اليه بالذم فى هذه الآثار ، فقالت طائفة : ان الرأى المذموم هو البدع المخالفة للسنن فى الاعتقاد ، كرأى جهم وأهل الكلام ، لأنهم استعملوا قياسهم ورأيهم فى رد الأحاديث ، فردوا حديث الشفاعة وسؤال القبر وغيرهما .

(١) انظر : مصادر التشريع الاسلامى فيما لا نص فيه ، للمرحوم الاستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٧ ــ ٨

وذهب الأكثرون الى أن الرأى المذموم المذكور فى الآثار — هو القول فى أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات فى مسائل الفقه ، ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياسا ، دون ردها على أصولها ، فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل ، ففى الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل للسنن وبعث على جهلها (١).

٤٩٩ — هذا هو الرأى المحمود منه والمذموم ، كما يفهمه الجمهور ، فما هو مفهوم الرأى عند الظاهرية ؟.

انهم لايقسمون الرأى هذا التقسيم ، فالرأى كله سواء ، وكله لاخير فيه ، وكله مذموم.

ولقد عرف ابن حزم الرأى بقوله : (الرأى : ماتخيلته النفس صوابا دون برهان ، ولايجوز الحكم به اصلا) (٢)

ولكنه يضطر ، ازاء ماروى عن الصحابة والتابعين وغيرهم من قول بالرأى — الى تعديل هذا التعريف بما يخفف من حدته ، ويجعله أقرب الى توضيح مفهومه عند أهل الظاهر ، فيقول : (والرأى هو الحكم فى الدين بغير نص ، بل بما يراه المفتى أحوط وأعدل فى التحريم أو التحليل) (٣)

فالرأى عند الظاهرية هو الحكم بغير نص ، أو بتعبير آخر : هو الحكم المستمد من غير الأصول التى ارتضاها أهل الظاهر ، كالقياس ، والمصلحة والاستحسان ، والذرائع ، وما بنيت عليه هذه الأصول من تعليل الأحكام.

ولايجوز الحكم بالرأى ، ولايحل العمل به لأحد من المسلمين . هذا هو حكم الظاهرية على الرأى .

ويحاول ابن حزم أن يقرر أن هذا الرأى بكل أنواعه — بدعة مستحدثة ، ى

---

١) انظر : جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٣٣ — ١٣٩ ، وانظر انواع الرأى الباطل فى اعلام الموقعين ١ / ٧٧ ومابعدها .

٢) الاحكام ، لابن حزم ١ / ٤٥

٣) ملخص ابطال القياس ، لابن حزم ص ٥٠

بيانه للتسلسل التاريخي لنشأة الرأى، فيعترف بأن الرأى قد حدث فى قرن الصحابة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك فكل من روى عنه من الصحابة شيء من الرأى، فهو متبرىء منه غير قاطع به.

ثم حدث القياس فى القرن الثانى، فقال به بعضهم وأنكره سائرهم.

ثم حدث الاستحسان في القرن الثالث، ويعرف الاستحسان بأنه (فتوى المفتى بما يراه حسنا فقط وذلك باطل، لأنه اتباع للهوى، وقول بلا برهان، والأهواء تختلف فى الاستحسان).

ثم حدث التعليل والتقليد فى القرن الرابع: والتعليل هو أن يستخرج المفتى علة للحكم الذى جاء به النص. وهذا باطل، لأنه اخبار عن الله أنه حكم بكذا من أجل تلك العلة، واخبار عن الله بما لم يخبر به عن نفسه. (١)

ويقول ابن حزم: (ولا يحل الحكم بالرأى) (٢)، (ولا يحل الحكم بالقياس فى الدين، والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى) (٣)، .. (فقد صح أن القول بالقياس والتعليل باطل وكذب، وقول على الله تعالى بغير علم، وحرام لايحل البتة) (٤)

... هذه هى نظرة أهل الظاهر للرأى، كما عبر عنها ابن حزم بأسلوبه الحاد، وهذا هو حكمهم عليه. ومن قبل ابن حزم قرر داود بن على الظاهرى هذه المبادئ، واتخذ من الرأى موقف العداء، وأصدر حكمه عليه، فقال: (والحكم بالقياس لايجب، والقول بالاستحسان لايجوز)، ثم قال: .. (ولا يجوز أن يحرم النبى صلى الله عليه وسلم، فيحرم محرم غير ماحرم، لأنه يشبهه، الا أن يوقفنا النبى صلى الله عليه وسلم على علة من أجلها وقع التحريم، مثل أن يقول: حرمت الحنطة بالحنطة، لانها مكيلة، واغسل هذا الثوب لأن فيه دما، أو اقتل هذا انه أسود — فيعلم بهذا أن الذى أوجب الحكم من أجله هو ماوقف عليه وماجاوز ذلك فالتعبد فيه ظاهر، وماجاوز ذلك فمسكوت عنه داخل فى باب ماعفى عنه) (٥)

---

١) انظر المصدر السابق ٤ـ٦

٢و٣و٤) النبذ، لابن حزم ص ٤١ و٤٤ و٤٩

٥) طبقات الشافعية، للسبكى ٤٦/٢، وانظر: الفكر السامى، للحجوى ٢٥/٣.

٥٠١ ــ وأهم ما يحتج به الظاهرية فى ابطال الرأى ، هو أن نصوص القرآن والسنة بما فيها من معان عامة ــ وافية بأحكام الحوادث ، دون حاجة الى الرأى ، لأنّ الله تعالى يقول : " ما فرطنا فى الكتاب من شئ " (٣٨ الانعام) ، " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ " (٨٩ النحل) ، وما لم ينص على حكمه فهو مباح ، لقوله تعالى : " خلق لكم ما فى الارض جميعا " (٢٩ البقرة) .

والحكم بالرأى معناه ادعاء المفتى بأن حكمه المبنى على الرأى هو حكم الله ، ولاتصح هذه الدعوى الا بالنص القاطع على ذلك ، وحيث لايوجد نص يقطع بأن حكم الله فى هذه المسألة هو كذا ، فالحكم بالرأى حينئذ هو قول بغير علم ، وقطع على الله بالظن ، وكلاهما قد حرما علينا ، بقوله تعالى : " قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون " (٣٢ الاعراف) ، وبقوله تعالى : " ومالهم به من علم ، ان يتبعون الا الظن ، وان الظن لايغنى من الحق شيئا " (٢٨ النجم) ، وبقوله عليه الصلاة والسلام : " ان الظن أكذب الحديث " .

ويضاف الى ذلك الآثار الكثيرة الواردة فى ذم الرأى والقياس ، ثم محاولة التشكيك فى الآثار التى اعترفت بالرأى وأقرت به ، كتضعيفهم حديث معاذ ، الذى قال له الرسول صلى الله عليه وسلم ، حينما بعثه الى اليمن : " كيف تقضى اذا عرض لك قضاء " ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله ، قال : " فان لم يكن فى كتاب الله " ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : " فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ، وقال : " الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله " (١)

٥٠٢ ــ هذه لمحة بسيطة عن وجهة نظر الظاهرية فى ابطالهم الرأى فلسنا فى مجال بسط الأدلة ولا الرد عليها ، فقد اكتظت صفحات عديدة من كتب الأصول بايراد الأدلة ومناقشتها وموازنتها ، ويكفينا أن نشير هنا الى أن القائلين بالرأى يستندون فى القول به الى القرآن والسنة والآثار أيضا ، وأنهم ليسوا خارجين

---

(١) انظر الجزء الأول من إعلام الموقعين ، فقد أفاض فى حجج الآخذين بالقياس والمانحين منه ، وانظر : الإحكام ، لابن حزم ، الابواب ٣٤ و٣٥ و٣٨ و٣٩ من الأجزاء ٦ و٧ و٨ ، وابن حزم لابى زهرة ٣٨٢ــ٤٣٧ ، والمستصفى ٢٢٨/٢ــ٢٧٨ ، وانظر حديث معاذ فى الترمذى ٦٨/٦ــ٧٠ ، ومناقشة ابن العربى لمن ضعّفه فى ص ٧٢ــ٧٣

على النصوص ، وانما هم يوسعون مجال العمل بها ، وأنهم لايقولون على الله مالايعلمون ، بل يقولون عليه ما أرشدهم الله ورسوله اليه ، وأن الظن ليس مذموما على اطلاقه ، بل هو لفظ مشترك في اللغة ، يطلق على الشك والتردد كما يطلق على الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم ، كما يطلق على اليقين " الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم اليه راجعون " (٤٦ البقرة) ، لأنه لابد من اليقين في الايمان بالآخرة ، كقوله تعالى " وهم بالآخرة هم يوقنون " (٣ النمل) ، كما يطلق الظن على التهمة " وما هو على الغيب بظنين " في قراءة الظاء — أي بمتهم . (٢٤ التكوير) .

فالظن المذموم هو ماكان بمعنى الشك ، فطرفاه مستويان لا راجح فيهما ، فهذا يحرم العمل به اتفاقا ، وهو المعني بأكذب الحديث ، وهو الذي لايغني من الحق شيئا ، وهو بعض الاثم في قوله تعالى : " ان بعض الظن اثم " (١٢ الحجرات) . وأما الظن الذي بمعنى الطرف الراجح ، فهو متعبد به قطعا ، بل أكثر الأحكام الشرعية دائرة عليه ، ومنه حديث : " لايموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله " ، وهذا هو الظن الراجح الصادر عن أمارة صحيحة .(١)

٥٠٣ — ويجدر بنا أن نشير الى أن داود بن على الظاهري ، ليس أول من قال بنفي القياس، بل سبقه في ذلك النظام ، الذي يعتبره ابن عبد البر أول من أحدث نفي القياس مخالفا بذلك علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم الذين كانوا يستعملون القياس ويجيزونه ، وقد تابع ابراهيم ابن سيار النظام على ذلك بعض اصحابه ، وقد خالفه في ذلك بعض ائمة الاعتزال ، منهم أبو الهذيل العلاف ، الذي رد على النظام وقصده ، ومنهم بشر بن المعتمر ، الذي كان شيخ البغداديين ورئيسهم ، وكان من أشد الناس نصرة للقياس واجتهاد الرأي في الأحكام ، وكان هو وأبو الهذيل كأنما ينطلقان في ذلك بلسان واحد .(٢)

القياس الذي ينكره داود ; انكار

كما نشير ايضا الى أن الآراء قد تضاربت حول انكار داود للقياس : هل ينكر كل أنواعه ، أم أنه ينكر غير الجلي منه ؟

---

١) انظر : تعليق الأمير الصنعاني ، على رسالة ابن حزم في الأصول ص ٥٠-٥٢ .

٢) انظر : جامع بيان العلم ٢/ ٦٢-٦٣

وقد نقل السبكي عن والده أن الذي صح عنده هو أن داود لا ينكر القياس الجلي، وان نقل انكاره عنه ناقلون - بل ينكر القياس الخفي فقط. أما الذي ينكر القياس كله، جليه وخفيه، فهم طائفة من أصحابه، زعيمهم ابن حزم.

ويعقب السبكي على رأي والده، بأنه بعد اطلاعه على رسالة لداود في الأصول وجد أن ظاهر كلام داود فيها يدل على انكاره للقياس جملة، وأنه لا يقول بشيء منه، نعم انه يطبق العلة اذا كانت منصوصة، ولكنه لا يسمي هذا التطبيق قياسا، بل هو استعمال لدلالة النص.(١)

وبهذا يرد أيضا على ابن عبد البر، الذي اعتبر (الدليل) نوعا من أنواع القياس(٢)، وقد سبق أنه من دلالة النص أو الاجماع.

هذا وذكر الغزالي أن نفاة القياس ثلاث فرق بالنسبة للعلة المنصوصة،

١- الفرقة الأولى ذهبت الى أن التنصيص على العلة، كذكر اللفظ العام، فاذا قال الشارع: حرمت الخمر لاسكارها، فإن هذا يساوي: حرمت كل مسكر، واذا قال: اقتل هذا الكلب، لأنه أسود، كان مقتضى ذلك: اقتل كل كلب أسود.

٢- الفرقة الثانية، أجازت القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة، وهؤلاء كالفريق الأول، لم يفارقوه الا في التسمية، حيث سمى هذا الفريق هذا النوع قياسا، وأبى ذلك الفريق الاول.

٣- الفرقة الثالثة: أنكرت الالحاق مع وجود النص على العلة، لأن تعليل حكم ما بعلة معينة، لا يوجب تعميم هذه العلة ما لم تكن بلفظ عام، فلو قال الشارع: (اتقوا الربا في كل مطعوم)، فهو توقيف عام، ولو قال: (اتقوا الربا في البر، لأنه مطعوم)، فهذا لا يساوي الأول، ولا يقتضي الربا في غير البر، كما لو قال المالك: أعتق من عبيدي كل أسود، عتق كل أسود، فلو قال أعتق فلانا لسواده، أو لأنه أسود - لم يعتق جميع عبيده السود(٣).

ويبدو أن داود وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر، من هذا الفريق الثالث.

---

١) انظر طبقات الشافعية ٢ / ٤٦

٢) انظر: جامع بيان العلم ٢ / ٦٢ - ٦٣

٣) انظر: المستصفى ٢ / ٢٦٦ - ٢٦٧.

الفصل الثالث

علاقة الظاهرية بالمذاهب الأربعة، ونقد المذهب الظاهري

٥٠٤ — ونكتفى بهذا القدر من الحديث عن أصول أهل الظاهر ، لنلقى نظرة على طبيعة العلاقة التى كانت تربطهم بغيرهم من المذاهب الفقهية ، ورأى هذه المذاهب فى الظاهرية ، ورأى الظاهرية فيهم.

واذا استعرضنا المذاهب الفقهية وقارناها بالمذهب الظاهرى ، فسوف نجد أن أقربها الى هذا المذهب هو مذهب المحدثين والمذهب الحنبلى ، باعتبار ماقدمناه من القرابة القريبة بين المحدثين وأهل الظاهر. ثم يليهما فى ذلك المذهب الشافعى ، باعتبار صداقته للمحدثين وقرب أصوله من أصولهم. ثم يأتى المذهب الحنفى والمذهب المالكى فى الطرف القصى من المذهب الظاهرى. ولهذا صوب ابن حزم سهام نقده ، وتعنيفه لهذين المذهبين ، لتوسعهما فى الرأى ، مع كثرة اتباعهما ، ولم يسلم الشافعية من هجومه أيضا ، لقولهم بالقياس ، أما الحنابلة والمحدثون بعامة ، فلم يتعرض لنقدهم على الاطلاق. وهو لايلوم أئمة المذاهب ، بقدر مايعنف المقلدين لهم ، أما الأئمة فهم مجتهدون ، يصيبون ويخطئون ، وفى الحالتين هم مثابون.

وفى ذلك يقول ابن حزم : (والصحيح من ذلك أن أبا حنيفة ومالكا — رحمهما الله — اجتهدا ، وكانا ممن أمر بالاجتهاد ، اذ كل مسلم مفروض عليه أن يجتهد فى دينه ، وجريا على طريق السلف فى ترك التقليد — فأجرا فيما اصابا فيه أجرين ، وأجرا فيما أخطأ فيه أجرا واحدا ، وسلما من الوزر فى ذلك على كل حال .. فقلدهما من شاء الله عز وجل ، ممن أخطأ وابتدع وخالف أمر الله عز وجل ، وسنة النبى صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين .. وكذلك المقلدون للشافعى رحمه الله ، الا أن الشافعى — رضى الله عنه — أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ ، فالمقلدون له أعذر فى اتباعه فيما أصاب فيه ، وهم ألوم وأقل عذرا فى تقليدهم اياه فيما أخطأ فيه. وأما أصحاب الظاهر فهم أبعد الناس من التقليد)(١)

٥٠٥ — ولاشك أن داود قد ناظر مخالفيه ، منافحا عن مذهبه ومقررا لاصوله. وقد ذكر ابن السبكى أنه اطلع على رسالة لداود ، تدل على عظيم معرفته بالجدل ، وكثرة صناعته فى المناظرة وكان موضوع هذه الرسالة

---

(١) الاحكام ١٢٠/٢

هو الرد على المزنى ، وكان المزنى قد رد على داود انكار القياس، ويقول ابن السبكى : ان داود قد شنع فى هذه الرسالة على المزنى كثيرا . (١)

وقد نقل ابن عبد البر عن المزنى بعض كلامه فى تأييد القياس، ومن ذلك قول المزنى : (الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا ، وهلم جرا — استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم . قال : وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد انكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها .) (٢)

وقد قال المزنى لبعض مخالفيه — ولعل هذا المخالف كان ظاهريا أو من أهل الحديث — : (من أين قلتم كذا وكذا ، ولم قلتم كذا وكذا ؟ فقال له الرجل : قد علمت يا أبا ابراهيم أنا لسنا لمية فقال المزنى : إن لم تكونوا لمية ، فأنتم اذن فى عمية) (٣) عمية

٤٠٦ — وقد نقلنا آنفا أن داود قد أكثر من تشنيعه على المزنى. والمطلع على كتب ابن حزم الظاهرى، لا يخطىء ملاحظة الاكثار من تشنيعه على مخالفيه . ولعل ذلك كان نتيجة لتحالف المذاهب القائلة بالقياس ، ورميها بالظاهرية عن قوس واحدة . وقد كانت العلاقة بين هذه المذاهب والمذهب الظاهرى متوترة دائما ، أشبع جوها بعدم التسامح وسوء الظن وتساقط فيه وابل من التهم والتنابز بالألقاب.

فقد اتهم الظاهرية بأنهم يشبهون الخوارج ، يجمعهما اتباع الظاهر لأن مما عيب به الخوارج — اتباعهم ظاهر القرآن على غير تدبر ولا نظر فى مقاصده ومعاقده ، والقطع بالحكم به ببادىء الرأى والنظر ، ويقول الشاطبى : (ومن هنا ذم بعض العلماء رأى داود الظاهرى ، وقال انها بدعة ظهرت بعد المائتين .) (٤)

---

(١) انظر : طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٤٦

(٢) اعلام الموقعين ١ / ٢٤٦

(٣) جامع بيان العلم ٢ / ١٠٧

(٤) انظر : الموافقات طبعة تونس ٤ / ٨٩

ولايكتفى ابن العربى بما يقال من أن الظاهرية يشبهون الخوارج ، بل يجعل أهل الظاهر طائفة من الخوارج وفرقة من فرقهم، وقال عنهم : انهم (فرقة سخيفة ،مكفرة على أحد التأويلين ، وهى التى لاتقول الا ماقال الله ورسوله ، وتنكر النظر أصلا ، وتنفى التشبيه والتمثيل الذى يسميه أهل السنة القياس، الذى لايعرف الله الا به) .

ثم ذكر أمرهم فى الاندلس وانتشارهم هناك بتأثير ابن حزم ، فقال : (ولكنه أمر استشرى داوءه ، وعز عندنا دواوءه ، وأفتى الجهلة به ، فمالوا اليه وغرهم رجل كان عندنا ، يقال له ابن حزم ، انتدب لابطال النظر ، وسد سبل العبر ، ونسب نفسه الى الظاهر ، اقتداء بداود وأشياعه ، فسود القراطيس ، وأفسد النفوس ..) (١)

٥٠٧ — ولم يترك ابن حزم هذا الاتهام دون أن يرد عليه ، فقد حكى قول من يخشى على الظاهرية الضلال لأخذهم بالظاهر ، كما ضلت الخوارج بحملهم القرآن على ظاهره . غلطا منه الحق ، وأكد أن الخوارج لم يضلوا بذلك ، بل ضلوا لتعلقهم بآيات ، وتركهم غيرها مما هو فى موضوعها ، كما ضلوا أيضا بتركهم بيان الذى أمره الله عز وجل أن يبين للناس ما نزل اليهم ، ويعنى بذلك السنة . ولايكتفى بذلك بل يوءكد أن عدم الأخذ بالظاهر هو الذى يقود الى الضلال ، كما ضلت الباطنية بتركهم الظاهر . (٢)

٥٠٨ — ولقد أبى كثير من العلماء أن يعترف بالقيمة العلمية للمذهب الظاهرى، حتى أنهم لايعتبرون خلافهم موءثرا على الاجماع ان تحقق .

وينقسم العلماء ازاء الاعتراف بالظاهرية والاعتداد بخلافهم فى الفروع — الى ثلاثة اقسام :

القسم الاول : لايعتبر خلافهم مطلقا ، ولا يبالى بهم ، وافقوا أم خالفوا ، وغاية مايمكن أن يعترف لهم به هو أنهم نقلة للحديث ، لكنهم ليسوا من علماء الشريعة ، ولايبلغون درجة الاجتهاد ، ولا يجوز تقليدهم القضاء ، وممن يرى هذا الرأى اسماعيل القاضى ، وأبو بكر الرازى الجصاص ، وابو اسحاق

---

١) سنن الترمذى ،بشرح ابن العربى ١٠/١٠٨—١١٢ ، وانظر: ابن حزم ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة ص ٦٥—٦٦ ،تحقيق سعيد الافغانى .

٢) الاحكام ٣/٣٩—٤٠

الاسفرايينى وامام الحرمين . ورأى ابن أبى حاتم قريب من ذلك ،فقد ذكر فى ترجمته لداود : انه (نفى القياس ، وألف فى الفقه على ذلك كتبا شذ فيها عن السلف، وابتدع طريقة هجره أكثر العلم عليها ، وهو مع ذلك صدوق فى روايته واعتقاده ، الا أن رأيه أضعف الآراء ، وأبعدها من طريق الفقه وأكثرها شذوذا) (١)

القسم الثانى : يعتد بهم ، ويعترف بخلافهم ، الا فيما خالف القياس الجلى . وهو رأى ابن الصلاح .

القسم الثالث: يعتد بخلافهم مطلقا ، وهو الذى استقر عليه الأمر عند الشافعية ، واختاره ابن السبكى ، حيث قال (فالذى أراه الاعتبار بخلاف داود ووفاقه . نعم للظاهرية مسائل لايعتمد بخلافه فيها ، لا من حيث ان داود غير أهل للنظر ، بل لخرقه فيها اجماعا تقدمه) (٢)

نقد ابن القيم للظاهرية :

٥٠٩ - ومن أحسن ماقيل فى أهل الظاهر ، وأكثره موضوعية واعتدالا نقد ابن القيم ، الذى ذكر فيه أن لأهل الظاهر حسنات يقابلها سيئات :

فقد احسنوا فى اعتنائهم بالنصوص ، ونصرها والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أوقياس أو تقليد ، وأحسنوا فى رد الاقيسة الباطلة ، وفى بيان تناقض أهلها ، وأخذهم بقياس ، وتركهم ما هو أولى منه .

ولكنهم اخطأوا من اربعة اوجه :

أحدها : رد القياس الصحيح ، ولاسيما المنصوص على علته ، التى يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ . ولا يستريب عاقل فى أن من قال لغيره : لاتأكل هذا الطعام ، فانه مسموم قد نهاه عن كل طعام كذلك

ثانيها : تقصيرهم فى فهم النصوص ، فكم من حكم دل عليه النص ، ولم يفهموا دلالته عليه . وسبب هذا الخطأ ، حصرهم الدلالة فى مجرد ظاهر اللفظ ، دون ايمائه وتنبيهه واشارته وعرفه عند المخاطبين . فلم يفهموا من قوله تعالى : " ولاتقل لهما أف " ضربا ولا سبا ولا اهانة غير لفظة أف .

---

١) لسان الميزان ٢/٤٢٢ - ٤٢٤

٢) انظر : طبقات الشافعية ٢/٤٥

الخطأ الثالث: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه ، وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل • وليس عدم العلم علما بالعدم ، لانهم لما سدوا على أنفسهم باب التمثيل والتعليل ، واعتبار الحكم والمصالح — وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله — احتاجوا الى توسعة الظاهر والاستصحاب ، فحملوهما فوق الحاجة ، ووسعوهما لأكثر مما يسعانه ، فحيث فهموا من النص حكما اثبتوه ، ولم يبالوا بما وراءه ، وحيث لم يفهموا منه نفوه ، وحملوا الاستصحاب •

أما الخطأ الرابع: فهو اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان ، حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة — استصحبوا بطلانه ، فأفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم ، بناء على هذا الاصل • (١)

نقدنا للظاهرية :

٥١٠ — والحق أن الالتزام باطراد قواعد مذهب ما ، والتطرف فى تطبيق هذه القواعد ، دون مراعاة للجزئيات والظروف المحيطة بها — هو أهم نقد يوجه الى أهل الظاهر ، والى أهل الرأى أيضا ، كما ذكرنا ذلك فى بداية حديثنا عن الظاهرية ، لأن المهم فى النصوص هو الاجتهاد فى معرفة مراد الشارع منها ، وتعيين ذلك قد يقصر بها اللفظ ويعين على فهمه عوامل أخرى من القرائن الخاصة ، فالالفاظ لم تقصد لذاتها ، بل هى جسر يتوصل بها الى معرفة المعنى المقصود منها ، ومراد المتكلم بها ، والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه وتارة من عموم علته ، فاذا اقتصر على اللفظ ، فقد يقصر به عن عمومه ، أو يحمله فوق ما يراد به ، وكذلك اذا اقتصر على المعنى والعلل ، فقد يعمم ما لا يقصد تعميمه ، أو يقتصر على بعض أفراد ما أريد به العموم ، فالواجب أن يكون عند المجتهد مرونة كافية فى فهم النصوص وما يحيط بها ، وألا يقيد من حريته فى ذلك قاعدة ألزم بها نفسه •

ومما يدل على أهمية القرائن وتأثيرها فى فهم النصوص ، ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب ليصلح بين بعض المتخاصمين ، فلما حانت الصلاة ، ولم يرجع عليه السلام — صلى أبو بكر بالناس • فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فى الصلاة ، ووقف فى الصف ، فأكثر الناس من التصفيق حتى التفت أبو بكر ، فرأى رسول الله فأشار اليه الرسول صلوات الله عليه : أن امكث مكانك • فرفع أبو بكر يديه ، فحمد الله على ما أمره به الرسول ، ثم

---

(١) انظر : اعلام الموقعين ، مع حادى الارواح ٢/ ٢٦—٤٠

استأخر أبو بكر حتى استوى فى الصف. وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم ، فصلى ، فلما انصرف من صلاته قال : يا أبا بكر ، مامنعك أن تثبت اذا أمرتك "؟ قال أبو بكر : ماكان لابن أبى قحافة أن يصلى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد علق النووى على هذا الحديث بقوله : (وفيه أن التابع اذا أمره المتبوع بشيء وفهم منه اكرامه بذلك الشيء ، لاتحتم الفعل — فله أن يتركه ، ولايكون هذا مخالفة للأمر ، بل يكون أدبا ، وتواضعا ، وتحذقا فى فهم المقاصد)(١)

١١٥ — وبهذا الاطراد للقواعد التى ألزم أهل الظاهر أنفسهم بها — جمعوا فى مذهبهم بين اليسر فى بعض الأحكام ، والشدة والتضييق فى بعضها الآخر ، فضلا عن انفرادهم بأقوال خالفوا فيها كبار المذاهب .

فمن ذلك قولهم بنجاسة الكفار ، وفى ذلك يقول ابن حزم : (ولعاب الكفار من الرجال والنساء ، الكتابيين وغيرهم — نجس كله ، وكذلك العرق منهم والدمع وكل ماكان منهم ..) ودليله على ذلك قول الله عز وجل : " انما المشركون نجس" ، وبعض النجس نجس ، لأن الكل ليس شيئا غير أبعاضه .

(فان قيل : ان النجاسة التى فى الآية ليس معناها النجاسة الحسية ، بل المراد بها النجاسة المعنوية — كان رد ابن حزم على ذلك : (هبكم أن ذلك كذلك ، أيجب من ذلك أن المشركين طاهرون ؟ حاش لله من هذا ، وما فهم قط من قول الله تعالى : " انما المشركون نجس " ، مع قول نبيه صلى الله عليه وسلم : " ان المؤمن لاينجس " أن المشرك يسن طاهرون) .

(فان قيل : قد أبيح نكاح الكتابيات ووطؤهن . قلنا : نعم ، فأى دليل فى هذا على أن لعابها وعرقها ودمعها طاهر ؟ فان قيل : أنه لايقدر على التحفظ من ذلك . قلنا : هذا خطأ ، بل يغسل فيما مسه من لعابها وعرقها ، مثل الذى يغسل اذا مسه بولها أو دمها .

---

١) صحيح مسلم ، بشرح النووى ٤/١٤٥

وقد ذكر المرحوم الشيخ أحمد شاكر أن هذا القول قول شاذ لم يعرف مروى عن أحد من العلماء الا مانقله ابن كثير في تفسيره ٥/٣٧٢) عن بعض أهل الظاهر، ولعله يريد ابن حزم، والا مانقله الطبرى في تفسيره (٢٤/١٠) عن الحسن: " لاتصافحوهم، فمن صافحهم فليتوضأ "، وحكى الطبرى أن هذا القول منسوب لابن عباس من غير وجه حميد، فكره ذكره.(١)

ومن ذلك مذهب الظاهرية في الماء الراكد اذا بال فيه انسان، فقد جاء الحديث: " لايبولن أحدكم في الماء الدائم الذى لايجرى، ثم يغتسل منه". وفي رواية: "ثم يتوضأ منه".

فالنهى في الحديث مقصور على البول في الماء الدائم. فلو تغوط فيه فلا بأس، لانه غير منهى عنه، ثم ان النهى عن الوضوء أو الغسل بهذا الماء متوجه الى البائل دون غيره، فلو بال انسان في ماء راكد فلا مانع من أن يتوضأ منه غير البائل، لأنه طاهر بالنسبة له.

وفي ذلك يقول ابن حزم: (.. الا أن البائل في الماء الراكد الذى لايجرى حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به، لفرض أو لغيره، وحكمه التيمم ان لم يجد غيره. وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره، ان لم يغير البول شيئا من أوصافه. وحلال الوضوء به والغسل به لغيره.

فلو أحدث في الماء، أو بال خارجا منه ثم جرى البول فيه - فهو طاهر يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره، الا أن يغير ذلك البول أو الحدث شيئا من أوصاف الماء، فلا يجزى استعماله أصلا، لا له ولا لغيره..)

ويقول مدافعا عن التفريق بين البول والغائط، وأنه يقتصر على ماورد به النص: (فلو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزا ولا نسيانا ولا تعنيتا لنا بأن يكلفنا علم مالم يبده لنا من الغيب)(٢)

---

١) انظر: المحلى ١/١٢٩

٢) المحلى ١/١٣٥-١٤٠

وهذا المذهب الذى يقرره ابن حزم ، مذهب غريب جدا ، لا يؤيده عقل ولا يوافقه نقل ، وهو ليس مذهبه وحده ، بل هو مذهب داود أيضا ، وفى ذلك يقول النووى ، حاكيا مذهب داود ، ومفندا له : (نقل أصحابنا عن داود بن على الظاهرى الاصبهانى رحمه الله ، مذهبا عجيبا ، فقالوا : انفرد داود بأن قال لو بال رجل فى ماء راكد لم يجز أن يتوضأ هو منه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ، ثم يتوضأ منه " وهو حديث قال : ويجوز لغيره ، لانه ليس بنجس عنده . ولو بال فى اناء ثم صبه فى ماء ، أو بال فى شط نهر ثم جرى البول الى النهر ، قال : يجوز أن يتوضأ هو منه ، لانه ما بال فيه ، بل فى غيره ، قال : ولو تغوط فى ماء جاز أن يتوضأ منه ، لانه تغوط ولم يبل) .

ثم قال النووى : (وهذا مذهب عجيب ، وفى غاية الفساد ، فهو أشنع ما نقل عنه ، ان صح عنه رحمه الله . وفساده مغن عن الاحتجاج عليه ، ولهذا اعرض جماعة من أصحابنا المعتنين بذكر الخلاف ، عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه ، وقالوا : فساده مغن عن افساده . وقد خرق الاجماع فى قوله فى الغائط ، اذ لم يفرق أحد بينه وبين البول ، ثم فرقه بين البول فى نفس الماء ، والبول فى اناء يصب فى الماء - من أعجب الاشياء . ومن أخصر ما يرد به عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم نهه بالبول على ما فى معناه من تغوط وبول وغيره ، كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال فى الفأرة تموت فى السمن : " ان كان جامدا فألقوها وما حولها " ، وأجمعوا أن السنور كالفأرة فى ذلك ، وغير السمن من الدهن كالسمن . وفى الصحيح : " اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فليغسله فلو أمر غيره فغسله ، ان قال داود : لا يطهر ، لكونه ما غسله هو - خرق الاجماع وان قال : يطهر .. فقد نظر الى المعنى وناقض قوله) (١)

ويلاحظ أن ابن حزم لا يسلم بأن غير الفأرة كالفأرة ، ولا أن غير السمن كالسمن ، بل يقول : (ولا يجوز أن يحكم لغير الفأرة فى غير السمن ، ولا للفأر فى غير السمن ، ولا لغير الفأرة فى السمن - بحكم الفأر فى السمن ، لانه لا نص فى غير الفأر فى السمن) (٢)

---

١) انظر : تعليق الشيخ احمد شاكر على المحلى ١/١٤٠ ، والمجموع للنووى ١/١١٨-١١٩

٢) المحلى ١/١٤٢ ، وانظر رد ابن حزم على المشنعين عليه لغرائبه فى النجاسات فى المحلى ١/١٥٧ .

ومما يصور أيضا حرفيتهم ومغالاتهم في التمسك بالالفاظ مذهبهم في ولوغ الكلب ، فقد جاء في ذلك الحديث المشهور : " اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب " .

وقد فسر ابن حزم (الولوغ) بالشرب فقط ، كما اشترط (الاناء) أيضا فاذا شرب الكلب في اناء ، وجب اراقة مافيه ، كثيرا أو قليلا ، ماء أو غيره ، وغسل سبعا ، أولاهن بالتراب مع الماء ولابد .

(فان أكل الكلب في الاناء ولم يلغ فيه ، أو ادخل رجله أو اذنه أو وقع بكلبه فيه — لم يلزم غسل الاناء ولاهرق مافيه ألبته ، وهو حلال طاهر كله كما كان . وكذلك لو ولغ الكلب في بقعة في الارض ، أو في يد انسان أو في مالايسمى اناء — فلا يلزم غسل شيء من ذلك ولاهرق مافيه .) . ولم يجعل ابن حزم للخنزير في ذلك حكم الكلب (١) .

وقد ذهب ابن حزم الى طهارة المني ، وأنه لاتلزم ازالته ، وجعله مثل البصاق ، وأن من يغسله لايغسله من أجل أنه نجس ، ولكن من أجل استقذاره أوكراهيته رؤية الناس له في ثوبه (٢) .

كما ذهب الى أن المرأة ليس عليها أن تحل شعر ناصيتها أو ضفائرها في الغسل ، ولكنه قصر ذلك على غسل الجنابة ، أما غسل الجمعة ، والغسل من غسل الميت ، ومن النفاس — وكل ذلك فرض عنده — فيلزم المرأة فيها أن تحل ضفائرها ، لأن النص ورد في غسل الجنابة فقط (٣) .

وأيضا فقد ذهب الى أن حقوق الله تعالى مقدمة في التركة على ديون العباد وتخرج من كل ماله ، (فان كان نذر صلاة صلاها عنه وليه ، أو صوما كذلك ، أو حجا كذلك ، أو عمرة كذلك ، أو اعتكافا كذلك ، أو ذكرا كذلك ، وكل بر كذلك . فان ابى الولى استؤجر من رأس ماله من يؤدى دين الله تعالى قبله . وهو قول أبي سليمان — يعني داود الظاهري — واصحابنا) ، (ومن تعمد النذر ليلزمها من بعده فهي غير لازمة ، لاله ولا لمن بعده ، لانه اصبح معصية) (٤) .

---

(١) انظر : المحلى ١٠٩/١ — ١١٧ ، وانظر المغنى ٥٢/١ حيث أوجب ابن حنبل الغسل سبعا من الكلب والخنزير ومايتولد منهما ، وفي رواية عنه الحق بهما جميع النجاسات .

(٢) انظر : المحلى ١٢٥/١ — ١٢٨ ، وقد ذهب أهل الظاهر أيضا الى أن الطهارة ليست شرطا في مس المصحف ، وأن للجنب أن يمسه . انظر بداية المجتهد ٣٢/١ .

(٣) انظر : المحلى ٣٧/٢ — ٤٠

(٤) انظر : المحلى ٢٧/٨ — ٢٨ ، ٣٣٨/٩ — ٣٤٠ ، ٧ ص ١ ومابعدها ، وص ٦٢ — ٦٤

وفي بعض الروايات عن أحمد بن جنبل ماجعل مذهبه في ذلك قريبا جدا من مذهب الظاهرية (١) .

٥١٢ ـ وأخيرا فاننا نعتقد أن الشذوذ والاغراب في فقه الظاهرية لاينقص من قدره ، ولا يدعو الى العزوف عنه واهماله ، لأنه يحتوى أيضا على كثير مما يمتع ويقنع ، وليست الاساءة في جانب مدعاة الى نبذ كل الجوانب ، وكل المذاهب الاخرى لاتخلو من الخطأ . وقد حرص ابن حزم على كشف عوراتها وبيان تناقضها .
ويكفى أن الظاهرية يصدرون عن ايمان عميق بأصولهم ، واقتناع كامل بصحته حتى ليقول ابن حزم في بيان أنه لايقبل قول أحد الا بحجة : (.. وهكذا نقول نحن اتباعا لربنا عز وجل بعد صحة مذاهبنا ، لاشكا فيها ، ولاخوفا منا أن يأتينا أحد بما يفسدها ، ولكن ثقة منا بأنه لايأتى أحد بما يعارضها به أبدا ، لاننا ولله الحمد ـ أهل التخليص والبحث وقطع العمر في طلب تصحيح الحجة ، واعتقاد الأدلة قبل اعتقاد مدلولاتها ، حتى وفقنا ولله تعالى الحمد ـ على ماثلج اليقين ..) (٢)
والمطلع على فقههم لايكاد يلمح مايظهر واضحا عند المحدثين ـ من التردد ، والأخذ بأسباب الحيطة ، والتورع عن التحليل والتحريم ، بل نجد عندهم الجزم والقطع واليقين بصحة مافهموه من الأدلة ، واصداروا لحكم بمقتضى هذا الفهم ، دون تردد أو شك . وهذا في الواقع من المظاهر الهامة التى تفرق بينهم وبين المحدثين .
والتورع والاحتياط والتردد عند المحدثين هو موضوع الفصل القادم الذى حان الآن موعد لقائنا معه .

---

١) انظر : المغنى ٥/٨٣ ـ ٨٤ .

٢) الاحكام ١/٢٠ ـ ٢١ .

الباب الثالث

(وهو فصل واحد)

الاتجاه الخلقي النفسي

- معنى هذا الاتجاه .
- أثره في سلوك المحدثين عند الاستنباط .
- أثره في نظرتهم الى الموضوعات الفقهية .
- اثره في نظرتهم الى الأعمال .

معنى هذا الاتجاه :

٥١٣ ـ ونبتغي من هذا الاتجاه أن نتلمس الجانب الخلقي والنفسي الذي صدر عنه فقه المحدثين ، وأن نوضح ملاحظتهم له عند حكمهم على الأفعال الانسانية المختلفة ، وكيف أن هذه الاحكام كانت تختلف باختلاف النية والباعث النفسي من جهة ، ومآلات الأفعال وصيرورتها من جهة أخرى . وكيف كانت تخضع لسلطان الدين والتقوى في كل الأحوال .

ان نظرة المحدثين للفقه ، تمثل الاتجاه الديني ، والتصور الاسلامي للحياة ووظيفتها ، هذا الاتجاه الذي لا ينسى ، وهو يقرر الضوابط للسلوك الانساني في الحياة ـ أن يعد الانسان أولا ، وأن يثير في نفسه الدوافع التي تحثه على تقبل هذه الضوابط ، والرغبة في تطبيق الأحكام التي يكلف بها ، وأن يطلق قوى الخير الكامنة فيه ، عن طريق الترغيب والترهيب ، والتذكير الدائب بأن هذه الحياة التي نعيشها ليست كل شيء ، ولن تكون خاتمة المطاف ، بل هي لن تعدو أن تكون ميدانا للعمل " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " ويؤكد هذا التصور الاسلامي أن حياة الانسان ليست الا فترة مرحلية ، وأن الموت لا ينهي الانسان ، وانما تنتهي به مرحلة من مراحل تطوره ، لتبدأ بعده مرحلة أخيرة لها سماتها الخالدة .

ويبين الله سبحانه وتعالى في آيات كثيرة المراحل التي يمر بها الانسان ، منبها على أنها دليل على حتمية الحياة الاخرة ، ومن ذلك قوله سبحانه : " يأيها الناس ان كنتم في ريب من البعث ، فانا خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقر في الارحام مانشاء الى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ، ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ، ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ، وترى الارض هامدة ، فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحيي الموتى ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لاريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور " (١)

وقد أمضى الرسول صلى الله عليه وسلم مايزيد على عشر سنوات في ارساء هذه القواعد ، وتثبيت هذه الدعائم ، وصرّف الله سبحانه القرآن فيها تصريفا ، حتى اذا ثبتت الدعائم واستقرت الأركان ، نزلت الأحكام تترى ، وهي توجب أو تحرم ، فوجدت آذانا مصغية ، وقلوبا واعية ، وأرضا خصبة طيبة ، قد أحسن اعدادها لتقبل التشريعات الاسلامية ، فما كاد يلقى فيها البذر ، حتى انشق عنها الزرع ، ثم بادر الطرف استواؤه ونماؤه ، فكان كما وصفهم الله تبارك وتعالى : " كزرع أخرج شطأه فآزره ،

---

١) الآيات ٥ ، ٦ ، ٧ من سورة الحج .

فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع " . (١)

وبهذا الاعداد الجيد يتم التناسق والالفة بين المجتمع ، ومايراد منه وبه ، ويوجد نوع من المصالحة بين التشريعات ، والبيئة المهيأة المعدة لتلقيها .

واغفال هذا الاعداد الروحي ، الذي يضيء القلب ، ويهذب الوجدان ، ويوثق الصلة بين العبد وخالقه ، ويثير الاشواق الى الله ، ويوحي بالتنافس في رضاه ـ يؤدي الى انفصال المجتمع الاسلامي عن تشريعاته ، ويتسبب في ايجاد هوة عميقة تفصل بين واقع الناس ، ومايلقى اليهم من أحكام ، فيعمدون الى تأويلها والتحايل على اخضاعها لواقعهم . وكلما اتسعت الفجوة ، اشتدت الجفوة ، ووهن سلطان هذه الاحكام ، واستخف الناس بها ، واستحلوا بعصيانها ، فيصبح الناس وعلاقاتهم وسلوكهم في جانب ، وتقبع الاحكام والتشريعات في جانب قصي عنهم لاتأثير لها ولاحياة فيها .

ان من الخطأ أن تقرر للناس أحكام الهية ، دون أن يمهد لهم الطريق الى معرفة الاله . وان من التناقض أن يعترف المؤلفون في الفقه الاسلامي ، بأن الله هو مصدر أحكامهم ، وغاية جهدهم ، ثم يهملوا توجيه المشاعر اليه تعالى ، واثارة الخوف من غضبه والامل في رحمته ، ودون أن يحركوا سائر الاحاسيس التي ترهف الوجدان وتوقظ الضمير ، مع أهمية ذلك ، ومراعاة التشريع الاسلامي له ، وانبنائه عليه .

ولذلك كان مفهوم الفقه عند السلف مفهوما رحبا ، يتسع لمعرفة الاحكام العملية والدوافع الالهية معا ، وقد نقلنا فيما سلف عبارات لهم في ذلك ، ورأينا كيف أن الغزالي هاجم الفقه الذي يتجرد لمعرفة الاحكام العملية ، دون أن يعنى بالجانب الالهي في الانسان ، وهو الجانب الهام ، الذي ينير بصيرة الفقيه ، ويلهمه عند استنباطه ، ويعينه على أن يوائم بين سلوكه وبين الاحكام التي يستنبطها ، اذ ليس من المستساغ أن يقرر الفقيه نظريات ، ويصوغ مواد ، ثم يكون سلوكه مجافيا لهذه النظريات والمواد ، فذلك دليل الضعف في الايمان وفي العقل . وقد ذم الله سبحانه هذا الصنف من العلماء بقوله : " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب ، أفلا تعقلون " (٢) .

وقد كان الشعبي رضي الله عنه يقول : (انا لسنا بالفقهاء ، ولكنا سمعنا الحديث فرويناه ، الفقيه من اذا علم عمل) (٣) .

---

١) من الاية ٢٩ في سورة الفتح .

٢) سورة البقرة ، الاية ٤٤ .

٣) تذكرة الحفاظ ١/ ٧٩ .

وقد حرص المحدثون على الفقه بهذا المعنى السلفى التابض بالحياة ، والذى تسرى فيه حرارة الايمان ، وتطل منه عين الضمير اليقظة التى تجعل من الانسان على نفسه رقيبا . وهذا الفقه الصادر عن حس إلهى ، ووجدان دينى ، واستمساك بالاخلاق والقيم — لم يكن يتمثل فى فقه أى من المذاهب ، فى أوضح صورة وأبهاها ، كما كان يتمثل فى فقه المحدثين . وقد انعكس هذا التصور للفقه على : أ)[1] سلوكهم عند الاستنباط ، ب) على علاجهم للموضوعات ، ج) على نظرتهم للاعمال سواء من حيث الباعث عليها ، أو من حيث مآلها وصيرورتها ، والموافقة بينها وبين المقاصد الدينية والخلقية .

٥١٤ — أما سلوك أهل الحديث عند الاستنباط ، فيتمثل فى انقباضهم عن الافتاء ، وفى وجلهم وترددهم اذا أفتوا ، لايجزمون بالحكم فى معظم أحوالهم ، وانما يعبرون عنه بما يشعر به ، وبما يشير الى موقفهم منه ، دون أن يصرحوا بتحليل أو بتحريم ، حذرا من أن يتناولهم الذم فى قوله تعالى: " ولاتقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب " (١) وهذا السلوك مما يميزهم عن أهل الظاهر كما سبق ، ومما يميزهم أيضا عن أهل الرأى الذين كانوا متأثرين بابن مسعود (٢) .

وقد ذكرنا من قبل كيف أن المحدثين كانوا يتجنبون فى تراجمهم القطع بالتحليل والتحريم ، وكانوا يستبدلون به العبارات المحتملة ، التى لاتدل على الجزم بالحكم بقدر دلالتها على الانطباع النفسى والرأى الشخصى ، من مثل قولهم : (باب ماجاء فى كذا) ، أو (باب ترك كذا) ، أو (باب الرخصة فى كذا) ، أو (باب التشديد فى كذا) الخ هذه العبارات .

---

١) النحل ، الاية ١١٦ .

٢) روى النسائى عن ابن مسعود ، أنه قال ، وقد أكثروا عليه ذات يوم : (انه قد أتى علينا زمان ، ولسنا نقضى ولسنا هنالك ، ثم ان الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ماترون . فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم ، فليقض بما فى كتاب الله ، فان جاء أمر ليس فى كتاب الله ، فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ، فان جاء أمر ليس فى كتاب الله ، ولاقضى به نبيه صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون ، فان جاء أمر ليس فى كتاب الله ولاقضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ولاقضى به الصالحون — فليجتهد رأيه ، ولايقول انى أخاف وانى أخاف ، فان الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، فدع مايريبك الى مالايريبك) قال النسائى : هذا الحديث جيد جيد (انظر النسائى ٨/٢٣٠ — ٢٣١) .

كما كانوا ورعين فى تعليقاتهم الفقهية على الاحاديث ، فالدرامى ، مثلا ، يروى حديث " أفطر الحاجم والمحجوم " من طريقين ، ثم يقول : (أنا أتقى الحجامة فى الصوم فى رمضان) (١) .

ويروى حديث " لاتكتحل بالنهار وأنت صائم ، واكتحل بالليل بالإثمد ، فانه يجلو البصر وينبت الشعر " ، ثم يعلق الدارمى قائلا : (لاأرى بالكحل بأسا) (٢) .

وفى حديث " من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلاصيام له " يقول : (فى فرض الواجب أقول به) (٣) .

وقد روى الدارمى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سئل عن الضبع ، فقال : " هو صيد ، وفيه كبش إذا صاده المحرم " ، فقيل لأبى محمد الدارمى : (ماتقول فى الضبع تأكله ؟ قال : أنا أكره أكله) (٤) .

وقد تجلت هذه الظاهرة فى أوضح صورة فى ماأثر عن الامام أحمد من فتاوى بسبب مكانته العلمية والأدبية التى سبق الكلام عنها ، والتى جعلته مقصدا للمستفيدين ثم أعانت على حفظ فتاويه .

لقد كان رضى الله عنه يحجم عن الإفتاء فى كثير من الحالات ، وقد ذكرنا أنه استعفى من الإفتاء فى الذهب والفضة ، إذا كان كل منهما على الانفراد لايبلغ نصاب الزكاة ، ولكن مجموعهما مقدرا بقيمة أحدهما يبلغ النصاب ، فمن يملك عشرة دنانير ومائة درهم ، هل يزكى عنها ؟ وقد توقف أحمد عن الاجابة فى هذه المسألة ، وغضب عندما ألح السائل عليه وقال : أى شئ بُدٌّ ، إذا هاب الرجل شيئا أيحمل على أن يقول فيه ؟ (٥)

ومن أمثلة توقفه أيضا ماروى عنه فيمن لايجد الماء الا بثمن ، فان كان هذا الثمن ثمن المثل لزمه الشراء ، وان كانت الزيادة كثيرة تجحف بماله لم يلزمه شراؤه ،

---

١) سنن الدارمى ٢ / ١٤ ـ ١٥ ، وقد أشار البخارى الى هذا الحديث فى (باب الحجامة والقئ للصائم) لانه لم يصح عنده ، واكتفى بأن روى حديث ابن عباس المبيح للحجامة ، وهو : " احتجم النبى صلى الله عليه وسلم وهو صائم " . (انظر البخارى بشرح السندى ١ / ٢٤٨ ولم يرو الدارمى مايبيح الحجامة .

٢ ، ٣) سنن الدارمى ٢ / ١٥ و ٧ على التوالى .

٤) سنن الدارمى ٢ / ٧٤ ـ ٧٥ ، وقد ذهب أحمد واسحاق الى أن الضبع صيد ولابأس بأكله . (انظر مسائل أحمد واسحاق ٢ / ٢١ ـ ٢٢ ، ٢٨٣)

٥) انظر : جامع بيان العلم ٢ / ٣١

وان كانت يسيرة لاتجحف بماله فقد توقف أحمد فى هذه المسألة .(١)

وكذلك توقف أحمد فيمن نسى الماء فى رحله أو فى موضع يمكنه استعماله ، ثم صلى بالتيمم (٢) .

وفى المسح على الخفين ، قيل لاحمد : يمسح بالراحتين أو بالاصابع؟ قال : بالاصابع ، قيل له : أيجزئه باصبعين ؟ قال: لم اسمع . وكذلك توقف عندما سئل : هل يجزئ غسل الخف بدل المسح (٣)

ومن أمثلة توقفه أيضا ماجاء فى صلاة المسافر ، فان المشهور عنه أن المسافر ان شاء صلى ركعتين وان شاء أتم . وقد روى عنه أنه توقف ، وقال: أنا أحب العافية من هذه المسألة (٤) .

واذا جامع الصائم ناسيا فظاهر المذهب الحنبلى أنه كالعامد ، نص عليه أحمد ، وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب ، وقال : أجبن أن اقول فيه شيئا وأن أقول ليس عليه شئ . قال : سمعته غير مرة لاينفذ له فيه قول (٥) .

٥١٥ ـ هكذا كان يتوقف الامام أحمد فى كثير من المسائل ، أما المسائل التى كان يجيب فيها فان اجابته كانت فى كثير من الاحيان تتجنب التصريح بالتحليل والتحريم ، كما كانت فى أحيان أخرى تحمل طابع التردد والحذر والخوف من الخطأ ، فلا تدل بوضوح على الحكم ، ولذلك قد يقع الاختلاف فى تفسير مايروى عنه .

فعن أحمد روايتان فى دم البق والبراغيث وما لانفس له سائلة ، اذا أصاب هذا الدم الثوب أو الجسد . فاحدى الروايتين تقول ان هذا الدم طاهر ، وقد نقل عنه فى رواية ثانية أنه قال(اذا كثر ، انى لافزع منه) . فهل تعنى هذه العبارة وجوب غسل هذا الدم وازالته ؟ ان العبارة ليست نصا فى هذا المعنى ، ولذلك يقول ابن قدامة : (والاول أظهر ـ أى كونه طاهرا ـ وقول أحمد : " أنى لافزع منه " ليس بصريح فى نجاسته ، وانما هو دليل على توقفه فيه) (٦) .

١و٢) المغنى ، لابن قدامة ١/ ٢٤٠ ، ٢٤٢ .

٣) المغنى ١/ ٢٩٩ .

٤) المغنى ٢/ ٢٦٧ .

٥) المغنى ٣/ ١٢١ . ونقل البخارى عن الحسن ومجاهد أن المجامع فى رمضان ناسيا لاشئ عليه (البخارى بحاشية السندى ١/ ٢١٧)

٦) المغنى ٢/ ١٠٣ .

٥١٦ ـ والحذر من الجزم بالتحليل والتحريم ، الذى أخذ المحدثون أنفسهم به ـ كان شائعا عند معظم السلف والائمة السابقين • يصرح بذلك الامام مالك ، فيقول : (لم يكن من أمر الناس ولامن مضى من سلفنا ، ولا أدركت أحدا أقتدى به يقول فى شىء : هذا حلال ، وهذا حرام • ماكانوا يجترئون على ذلك • وانما كانوا يقولون : نكره هذا ، ونرى هذا حسنا ، ونتقى هذا ، ولانرى هذا • ولايقولون حلال ولاحرام ، أما سمعت قول الله عز وجل : " قل أرأيتم ماأنزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراما وحلالا ، قل الله اذن لكم ، أم على الله تفترون " ، الحلال ماأحله الله ورسوله ، والحرام ماحرمه الله ورسوله)

قال ابن عبد البر : معنى قول مالك هذا ، أن ماأخذ من العلم رأيا واستحسانا لم نقل فيه حلال ولاحرام (١) •

ومن هنا امتنع بعض العلماء عن الافتاء فى بعض المسائل المشكلة ، مثل سفيان ابن عيينة الذى كان لايفتى فى الطلاق ، ويقول : من يحسن هذا ؟ (٢)

وقد سرد ابن القيم بعض مسائل مأثورة عن الامام أحمد ، تجنب فيها التصريح بالتحليل والتحريم : فمن ذلك ، أن الامام أحمد قد قال فى الجمع بين الاختين بملك اليمين : (أكرهه ولاأقول هو حرام) ، ومذهبه تحريمه ، وانما تورع عن اطلاق لفظ التحريم ، لاجل قول عثمان (٣) •

وقال أحمد : يكره أن يتوضأ فى آنية الذهب والفضة ، ومذهبه أنه لايجوز • وقال فى رواية أبى داود : يستحب الا يدخل الحمام الا بمئزر له ، وهذا استحباب وجوب • وقال فى رواية عنه : اذا كان أكثر مال الرجل حراما فلايعجبنى أن يؤكل ماله • وهذا على سبيل التحريم •

وفى بعض المسائل يتبين أن الامام أحمد كان يتورع عن اطلاق لفظ التحليل والتحريم ، حتى فى المسائل المنصوص على حكمها نصا صريحا ، فقد قال : لايعجبنى أكل

---

١) جامع بيان العلم وفضله ١٤٦/٢ والاية هى ٥٩ فى سورة يونس•

٢) انظر : اعلام الموقعين ٣٦/١ •

٣) فى المغنى ٥٨٤/٦ أن الجمع بين الأختين بملك اليمين كرهه عمر وعثمان وعلى وابن عمر وابن مسعود • وروى عن ابن عباس قال : أحلتهما آية ، وحرمتهما آية ، ويروى ذلك عن على ، والآيتان هما : " وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف " ، و(...... إلا على أزواجهم أو ماملكت ايمانهم " •

فالذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة وكل شيء ذبح لغير الله ، قال الله عز وجل: " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به " .

وقد قال ابن القيم بعد ذكره الامثلة على هذا الاتجاه عند أحمد : (وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى) . (١)

٥١٧ ـ هذا هو سلوك المحدثين عند الاستنباط ، وهو كما رأينا ، سلوك تحكمه الخشية لله عز وجل ، ويسيطر عليه الورع ، ويخضع لرقابة الضمير اليقظ . ولا شك أن هذا السلوك متأثر بتصورهم للفقه ، هذا التصور الشامل الذي يجمع بين العلم والعمل في مفهوم الفقه ، ولا يقصره على معرفة الاحكام العملية المجردة .

وكما أثر هذا التصور لمفهوم الفقه على سلوك المحدثين عند الاستنباط ، فقد أثر أيضا على طريقتهم في التأليف ، وأسلوب علاجهم للموضوعات الفقهية ، وعلى نظرتهم للاعمال ومدى التوافق بينها وبين المقاصد التشريعية .

وفي الفقرات التالية نوضح ما نحنية بتأثير الجانب الخلقي الديني في المحدثين ، من حيث أسلوبهم في التأليف وعلاج الموضوعات الفقهية ، ثم نشرع بعد ذلك في بيان تأثير هذا الاتجاه في نظرتهم الى الاعمال الانسانية .

ب ـ تأثر المحدثين بهذا الاتجاه عند علاج الموضوعات الفقهية :

٥١٨ ـ وهناك كلمة لابي داود ، سليمان بن الاشعث ، صاحب السنن ، لعلها خير ما يوضح منهج المحدثين في عرض الموضوعات الفقهية ، ويبرز تأثير الجانب الديني الخلقي في فقههم .

فقد روي عن أبي داود أنه قال : (الفقه يدور على خمسة أحاديث : (الحلال بين والحرام بين) ، وحديث " لا ضرر ولا ضرار " ، وحديث " انما الاعمال بالنيات " وحديث " الدين النصيحة " ، وحديث " ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ") .

وقد روي أيضا عن أبي داود أنه قال : (كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة ألف حديث ، انتخبت منها ما تضمنه هذا الكتاب ـ يعني كتاب السنن ـ

---

(١) انظر : اعلام الموقعين ١/ ٤٤ وما بعدها ـ والنص المذكور في ص ٤٦ .

جمعت فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث ، ويكفى الانسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث : أحدها قوله صلى الله عليه وسلم : " انما الاعمال بالنيات " ، والثانى قوله صلى الله عليه وسلم : " من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه " ، والحديث الثالث : " لايكون المؤمن مؤمنا حتى لايرضى لاخيه الا مايرضى لنفسه " ، والحديث الرابع " الحلال بين والحرام بين ") (١) .

وهذه الاحاديث التى أشار اليها أبو داود ، يجمعها الدعوة الى الاخلاص والورع فى كل شئون الحياة ، والى مكارم الاخلاق فى علاقات الناس وسلوكهم . فكأن الاخلاص والورع وحسن الخلق هى الخيط الذى يربطها برباط واحد ، والروح التى تتخللها وتسرى فيها ، وهى الضوابط التى تحكم السلوك الانسانى فى كل صوره .

واستنادا الى هذه النظرة الى الفقه ، وصدورا عنها ـ تجاورت فى كتب المحدثين أبواب العقيدة وأبواب الاحكام ممتزجة بها أو منضمة اليها أبواب الرقاق والزهد وآداب السلوك الفردى والجماعى ، فى المأكل والمشرب والملبس والحل والترحال ، مما سبق بيانه وتفصيله (٢) .

والواقع أن كتب المحدثين هى كتب الاسلام بكل أبعاده وعناصره الأساسية وتنهج نهجه فى استخدام أسلوب الترهيب والترغيب ، الذى يتخلل كل أبواب الفقه الحديثى .

ولا شك أن ابن حزم الظاهرى كان متأثرا بهذا الاتجاه عندما بدأ كتابه فى الفقه (المحلى) بفصول فى العقيدة ، استغرقت احدى وتسعين مسألة .

وصدورا عن هذا التصور للفقه أيضا ، رأينا البخارى يبدأ كتابه الصحيح بحديث " انما الاعمال بالنيات " ، اشارة الى أن وجه الله سبحانه هو غايته ، وايمانا منه بأهمية العوامل النفسية والدوافع المستكنة فى نفوس بنى الانسان ، وتنبيها لكل فرد من أفراد هذا الانسان أن يصلح من سريرته ، وأن يقوم مكنونه ، ليتم التوافق بين سره وعلانيته ، فان سره ومكنونه ، وان خفى على الناس ـ لايخفى على علم الله الشامل ، فانه سبحانه يعلم السر وأخفى . ثم لم يكتف البخارى بأن بدأ كتابه بهذا الحديث ، بل كرره فى

---

١) انظر : جامع العلوم والحكم ، لابن رجب الحنبلى ص ٦ ط . الحلبى بمصر ، الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

٢) انظر ص ٢٣٣ ومابعدها من هذا البحث .

ستة مواضع أخرى (١) .

ولعل البخارى متأثر فى بدايته هذه ، بشيخه عبد الرحمن بن مهدى ، الذى قال عن حديث " انما الاعمال بالنيات " : (لو صنفت كتابا فى الابواب ، لجعلت حديث عمر بن الخطاب ، فى الاعمال بالنيات فى كل باب) . وقال أيضا عن هذا الحديث : (من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الاعمال بالنيات) (٢) .

٥١٩ ـ هذا موجز لبيان كيفية تأثر المحدثين بالاتجاه الخلقى الدينى ، فى تصورهم للموضوعات الفقهية ، وفى ترتيبهم لها ، وعدم قصرها على الاحكام العملية ويبقى علينا أن نوضح كيف تأثر المحدثون بهذا الاتجاه نفسه عند علاجهم لكل موضوع على حدة . ولبيان هذا التأثر ، عرضنا لموضوعين من فقه المحدثين فى الاحكام العملية هما الزكاة والبيوع ، ليكونا أنموذجا أو مثالا يوضح طريقتهم فى علاجهم لبقية الموضوعات .

٥٢٠ ـ ففى موضوع الزكاة ، لا يقتصر المحدثون على بيان وجوبها ، وأن مانعيها خارجون عن الاسلام يحل قتالهم ، ولا يكتفون ببيان مقدارها ، وبيان الأموال التى تؤخذ منها ، ومقدار النصاب فى كل نوع ، لا يقتصر المحدثون عند علاجهم لموضوع الزكاة على هذه المسائل التى يقتصر عليها فى الفقه عادة ، بل ينثرون بينها ما يحبب الزكاة الى النفس ، ويحرك الدوافع اليها ، ويثير الحوافز والرغبة فيها ، ويحذر النفس من الشح ويخوفها من منع الزكاة . بل يحثها على أن تجاوز الواجب الى التطوع ، حتى يصبح الانفاق عادة أصلية فى نفس المسلم ، يخرج بها من نطاق الحياة لذاته ، الى محيط المجتمع الرحيب ، فيتم التعاون ويتحقق التكافل .

وليس الترغيب فى الصدقة متوجها الى من يملكون الكثير فقط ، بل كل مسلم مطالب بأن يتصدق ، وكل فرد مطالب بأن يقدم للمجتمع شيئا مما يملك ، قليلا أو كثيرا ، كل على قدر استطاعته ، ان لم يكن بالمال فبالعمل ، أو بالنصح والكلمة الطيبة : " اتقوا النار

---

(١) انظر : دراسات فى السنة ، لاستاذنا الدكتور مصطفى زيد ص ٦٨ . والمواضع الستة هى : ١) كتاب الايمان ـ بكسر الهمزة ـ باب ماجاء أن الاعمال بالنيات ٢) كتاب العتق ـ باب الخطأ والنسيان ٣) كتاب مناقب الانصار ـ باب هجرة النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة ٤) كتاب النكاح ، باب من هاجر أو عمل خيرا ليتزوج امرأة ٥) كتاب الايمان والنذور ، باب النية فى الايمان ـ بفتح الهمزة ٦) كتاب الحيل ، باب فى ترك الحيل وأن لكل امرئ مانوى فى الايمان وغيرها .

(٢) جامع العلوم والحكم ص ٥ .

ولو بشق تمرة " ، " على كل مسلم صدقة . فقالوا : يانبي الله ، فمن لم يجد ؟ قال : يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق ، قالوا : فان لم يجد ؟ قال : يعين ذا الحاجة الملهوف ، قالوا : فان لم يجد ؟ قال : فليعمل بالمعروف ، وليمسك عن الشر ، فانها له صدقة " .

ان الزكاة الواجبة تأخذها الدولة من الاغنياء لتردها على الفقراء ، ولتصلح بهما من شأن المجتمع . وليس صلاح هذا المجتمع مسئولية الدولة فقط ، بل هو مسئولية كل فرد في الدولة المسلمة . وليست الزكاة ضريبة وعبئا ماليا ، يحاول المسلم أن يتحايل عليه لاعفاء منه ، بل هي عبادة يتقرب بها المسلم الى ربه ، ويحرص على أدائها في وقتها ، سواء طلبتها السلطة الحاكمة أم لا . فاخراجها لاتنفرد به الدولة ، بل هو أيضا مسئول ، ومنتفع باخراجه الزكاة ، حيث يبارك له في ماله ويرضى عنه ربه ، بل المسلم ينفق ما هو أكثر من قدر الزكاة في سبيل الله ، سرا وعلانية ، لايبتغى رياء ولا سمعة ، ولايتبع ماينفقه بالمن والاذى .

وفي الوقت الذي يحث فيه الاسلام — من خلال فقه المحدثين — على الاعطاء والانفاق والبذل المادى والمعنوى ، فانه يحث أيضا ، وبقدر مساو — على العفاف والانفه من السؤال ، ويعالج الشراهة في طلب المال ، كما عالج من قبل الشح والتقتير في انفاقه . وبذلك يتم التعادل والتكافؤ بين أفراد المجتمع ، اذ كل انسان مطالب بأن يعطى ، وفي الوقت ذاته كل محتاج مطالب بأن يتعفف ، ولايجعل السؤال وسيلة للكسب تغنيه عن العمل ، بل هو ملجأ عند الاضطرار ، يؤخذ منه بقدر مايعين الانسان على مواصلة الحياة ، وبقدر مايقيله من عثرته ، ويعينه على مواصلة العمل والكفاح ، لأن خير المال هو ماكان نتيجة لكسب الانسان ، وثمرة كده وعرقه .

كل ذلك قد ذكره المحدثون في موضوع الزكاة ، عن طريق تخيرهم للاحاديث الدالة على هذه المعاني ، ووضعهم لها هذا الموضع تحت التراجم المنبئة عن رأيهم وفهمهم (١)

---

١) انظر موضوع الزكاة في : البخارى ١/١٥٩ — ١٧٣ ، والترمذى ٣/٩٧ — ١٩٤ ، وأبى داود ٢/١٢٦ — ١٨٠ ، وابن ماجة ١/٥٦٨ — ٥٩٠ ، والنسائى ٥/٢ — ١٠٥ طبعة المكتبة التجارية .

٥٢١ ـ أما البيوع فان المحدثين لم يقتصروا في علاجها على بيان الاحكام المتعلقة بها ، بل رأيناهم يضيفون الى ذلك مايعين على فعالية هذه الاحكام ، واعطائها قوة التأثير المطلوبة منها •

ولما كانت البيوع من الموضوعات الهامة ، التي تعتبر مجالا للنشاط ، وابتلاء للسلوك الانساني ، حيث يتعرض فيها لسيطرة الغرائز وسلطان الاهواء ـ لم يكن من المجدى أن يضبط هذا السلوك ، ولا أن تحكم هذه الغرائز والاهواء عن طريق الاحكام القانونية ورقابة الحكام (١) فقط ، بل كان من الضرورى أن تعالج هذه الاهواء والنزعات علاجا جذريا ذاتيا بالوصول الى أعماق النفس الانسانية ، وتهذيب ماخرج عن حد الاعتدال من غرائزها أو سلوكها ، واعطائها دفعة من الاحساس بالمسئولية ، تحاسب به نفسها قبل أن توضع الموازين القسط يوم القيامه : " ونضع الموازين القسط يوم القيامه فلاتظلم نفس شيئا ، وان كان مثقال حبة من خردل اتينابها ، وكفى بنا حاسبين " (٢) •

ولذلك وجدنا أن معظم كتب السنن قد اثبتت حديث " الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهة ، فمن ترك ما شبه عليه من الاثم ، كان لما استبان أترك ومن اجترأ على مايشك فيه من الاثم ، أوشك أن يواقع مااستبان • والمعاصى حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه " (٣) اثبتته بروايات مختلفة وألفاظ متقاربة في كتاب البيوع • وما ذلك الا لتنبيه المسلم الى أن من واجبه أن يترك مايشتبه في أنه حرام •

وقد تنبه الى ذلك الحافظ ابن حجر ، فقال : (وقد توارد أكثر الائمة المخرجين له على ايراده في كتاب البيوع ، لان الشبهة في المعاملات تقع فيها كثيرا •••) (٤) • وترك مايشتبه في حرمته هو الورع بعينه • قال الخطابى : كل ماشككت فيه فالورع اجتنابه (٥) وفي الحديث : " لايبلغ العبد أن يكون من المتقين ، حتى يدع مالا بأس

---

١) وقد ادرك ذلك رجال القانون الوضعى ، فقرروا أن القاعدة القانونية قاعدة اجتماعية ، ولكنها مهما تغلغلت في صميم الافراد وأحاطت بتصرفاتهم لاتستأثر بتنظيم سلوكهم ، بل يشاركها في هذا التنظيم أوامر الدين ، ومبادىء الاخلاق (انظر : دروس في مقدمة الدراسات القانونية ص١٨ ، للدكتور محمود جمال الدين

٢) سورة الانبياء ٤٧ •

٣) هذا لفظ البخارى في صحيحه بحاشيته السندى ج٢ص٣ ، وانظره في الترمذى ١٩٨/٥ ـ ٢٠٠ ، وأبى داود ٣٣١/٣ •

٥،٤) فتح البارى ٢٤٩/٤ ، ٢٥٠ ويقول ابن العربى عن هذا الحديث : انما ذكره العلماء في فاتحة البيوع لتنبيه الخلق الى الاحتراز من كل أمر مشتبه في طريق الكسب يضارع المحرم ، فيجتنبه المسلم الذى يريد أن يسلم له دينه • (انظر الترمذى بشرح ابن العربى ٢٠٦/٥) •

به ، حذرا مما به بأس" ، وقد قال ابن عمر : " انى لاحب أن ادع بينى وبين الحرام سترة من الحلال ، لاأخرقها " (١)

ولما كانت المبالغة فى الورع قد تفضى الى نوع من الوسوسة والتضييق ـ ترجم البخارى على أبواب الشبهات بقوله : (باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات) ، قال ابن حجر : (وهذه الترجمة معقودة لبيان مايكره من التنطع فى الورع . قال الغزالى : الورع أقسام : ورع الصديقين : وهو ترك مالايتناول بغير نية القوة على العبادة ، وورع المتيقن : وهو ترك مالاشبهة فيه ولكن يخشى أن يجر الى الحرام ، وورع الصالحين : وهو ترك مايتطرق اليه احتمال التحريم ، بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع ، فان لم يكن فهو ورع الموسوسين) (٢) .

وحب التملك والرغبة فى الكسب والاستزادة من الاموال ، قد تستحوذ على شعور الانسان ، وتغرقه فى مادية طاغية ، تحكمها الانانية وتقودها القسوة ، وتنزوى فيها المشاعر الانسانية النبيلة ، وتذوى فيها الاحساسات الرقيقة ، ويصبح الانسان فى أشد الحاجة الى من يرطب له جفاف هذه المادية ، ويلطف من قسوتها ، فنجد البخارى يثبت بين أبواب التجارة (باب السهولة والسماحة فى الشراء والبيع ، ومن طلب حقا فليطلبه فى عفاف) ، ثم يروى فيه الحديث : " رحم الله رجلا سمحا اذا باع واذا اشترى واذا اقتضى " ، ثم يذكر بعده (باب من انظر معسرا) يروى فيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " كان تاجر يداين الناس ، فاذا رأى معسرا قال لفتيانه تجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنا ، فتجاوز الله عنه " .

ثم يروى البخارى بعد ذلك من الاحاديث مايدفع بالمتبايعين الى تحرى الصدق والنصح فى البيع ليبارك لهما فى بيعهما ، ومايحذرهما من الكذب والخداع حتى لا تمحق بركة بيعهما ، ومايحذر كذلك من الحلف عند البيع لترويج السلعة (٣) .

---

١) جامع العلوم والحكم ، لابن رجب ص ٦٤ .

٢) فتح البارى ٤/ ٢٥١ ـ ٢٥٢ .

٣) انظر كتاب البيوع فى البخارى بحاشية السندى ٢/ص ٢ ومابعدها ، والترمذى ٥/ ١٩٨ ومابعدها ، وأبى داود ٣/ ٣٣٠ ومابعدها ، وابن ماجة ٢/ ٧٢٣ ومابعدها ، وسنن النسائى ٧/ ٢٤٠ ومابعدها ، المطبعة المصرية بالازهر على نفقة المكتبة التجارية الكبرى .

وهكذا ينفذ فقه المحدثين الى أعماق النفس الانسانية ليعالج أدواءها ، ويمنحها دواءها ، ويمدها بأسباب قوتها ، وسر سعادتها .

جـ - النظر الى المقاصد ومآلات الافعال :

٥٢٢ - بعد أن ذكرنا كيف أثر الاتجاه الخلقى الدينى عند المحدثين على سلوكهم عند الاستنباط ، وعلى علاجهم للموضوعات ، نتعرض الان لبيان تأثير هذا الاتجاه على نظرتهم للاعمال ، سواء من حيث الباعث عليها ، أو من حيث مآلها وصيرورتها .

٥٢٣ - أما من حيث الباعث على العمل ، فقد اهتم المحدثون بالنيات والمقاصد اهتماما كبيرا . ولا أدل على ذلك من بدء البخارى صحيحه بحديث : " إنما الاعمال بالنيات " ، بل يصرح البخارى بأن النية مؤثرة فى الحكم على الفعل ، سواء أكان عقدا أم تصرفا لفظيا ، وذلك حيث يقول فى كتاب الحيل : (باب فى ترك الحيل ، وأن لكل امرىء مانوى ، فى الايمان وغيرها) .

قال ابن المنير فى تعليقه على هذه الترجمة : (اتسع البخارى فى الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات ، فحمله البخارى عليها وعلى المعاملات ، وتبع مالكا فى القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد . فلو فسد اللفظ وصح القصد ، ألغى اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وابطالا) (١) .

٥٢٤ - ومن الفروع التى يظهر فيها أثر القصد واعتباره عند البخارى مسائل الطلاق ، مثل كنايات الطلاق ، التى يقول فيها : (باب اذا قال فارقتك ، أو سرحتك ، أو الخلية ، أو البرية أو ماعنى به الطلاق - فهو على نيته) (٢) .

وكما اعتبرت النية فى كنايات الطلاق ، فانها تعتبر أيضا فى الالفاظ الصريحة للطلاق ، حيث لايقع الطلاق اذا نطق بصريح لفظه الا اذا توفر القصد والنية الى ايقاعه . وكذلك لو نطق بلفظ الظهار الصريح ، دون أن يقصد حقيقة الظهار فلا شىء عليه ، ولايعتبر ظهارا .

وفى ذلك يقول البخارى : (باب اذا قال لامرأته وهو مكره : هذه أختى ، فلا شىء عليه . قال النبى صلى الله عليه وسلم : قال ابراهيم لسارة : هذه اختى . وذلك

---

١) فتح البارى ١٢/ ٢٩٠ . ولم يرو البخارى فى هذا الباب شيئا من الحديث .

٢) البخارى بحاشية السندى ٣/ ٢٧٠ .

فى ذات الله عز وجل) (١)

وفى ذلك دليل على أن قول المكره لا أثر له ، لا فى ظهار ، ولا فى طلاق ، ولا فى غيرهما . كما صرح البخارى بذلك فى الباب الذى ذكر فيه نماذج من الاشخاص الذين لا يتوفر عنصر القصد فى تصرفاتهم ، محتجا بالحجة الرئيسية لهذا الاتجاه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " انما الاعمال بالنيات " ، مع احتجاجه بأقوال الصحابة والتابعين :

يقول البخارى : (باب الطلاق فى الاغلاق والكره ، والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان ، فى الطلاق والشرك وغيره ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : " الاعمال بالنية ، ولكل امرئ مانوى " . وتلا الشعبى : " لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا " ، وما لا يجوز من اقرار الموسوس ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم للذى أقر على نفسه : " أبك جنون " ؟ وقال على : بقر حمزة خواصر شارفى ، فطفق النبى صلى الله عليه وسلم يلوم حمزة ، فاذا حمزة قد ثمل ، محمرة عيناه ، ثم قال حمزة : هل انتم الا عبيد لابى ؟ فعرف النبى صلى الله عليه وسلم أنه قد ثمل ، فخرج وخرجنا معه . وقال عثمان : ليس لمجنون ولا لسكران طلاق ، وقال ابن عباس : طلاق السكران والمستكره ليس بجائز . وقال عقبة ابن عامر : لا يجوز طلاق الموسوس) .

ثم يذكر البخارى فى الترجمة نفسها أن الطلاق المعلق على شرط لا يقع الا بوقوع الشرط سواء بدئ بلفظ الطلاق أو بدئ بالشرط ، أى لا فرق بين أن يقول (أنت طالق ان خرجت) مثلا ، وقوله : (ان خرجت فأنت طالق) ، ويذكر فى ذلك أقوال التابعين ، واشتراطهم النية فى بعض ألفاظ الطلاق ، فيقول : (وقال عطاء : اذا بدا بالطلاق فله شرطه ، وقال نافع : طلق رجل امرأته البته ان خرجت ، فقال ابن عمر : ان خرجت فقد بتت منه ، وان لم تخرج فليس بشئ . وقال الزهرى فيمن قال : ان لم أفعل كذا وكذا فامرأتى طالق ثلاثا : يسأل عما قال وعقد عليه قلبه حين حلف بتلك اليمين ، فان سمى أجلا اراده وعقد عليه قلبه حين حلف جعل ذلك فى دينه وامانته . وقال ابراهيم : ان قال لا حاجة لى فيك ، نيته . وطلاق كل قوم بلسانهم ... وقال الحسن : اذا قال : الحقى بأهلك نيته . وقال ابن عباس : الطلاق عن وطر ، والعتاق ما أريد به وجه الله . وقال الزهرى : ان قال : ما أنت بامرأتى نيته ، وان نوى طلاقا فهو مانوى . وقال على : ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة : عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبى حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ . وقال على : وكل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه .) (٢)

---

١) البخارى بحاشية السندى ٣/٢٧٢ .

٢) البخارى بحاشية السندى ٣/٢٧٢ .

وفى كتاب الايمان ، يترجم البخارى بابا يسميه (باب النية فى الايمان) ويكرر فيه روايته واستدلاله بحديث : " انما الاعمال بالنيات " (١) .

كما يعقد أبوابا أخرى توضح أثر النية والقصد فى الايمان ، مثل (باب لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم " والله غفور رحيم ") وروى فيه أن عائشة فسرت نزول هذه الاية بقولها :
(أنزلت فى قوله لا والله ، وبلى والله) .

ثم اتبع البخارى ذلك بقوله : (باب اذا حنث ناسيا فى الايمان ، وقول الله تعالى : " وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به " ، وقال: " لاتؤاخذنى بما نسيت") وهو يميل فى هذا الباب الى أن من يحنث ناسيا ، فلا اثم عليه ولاتلزمه كفارة (٢) .

٥٢٥ ــ وكذا نجد الاهتمام بالنية فى أبواب الطلاق عند أبى داود .
فقد قال فى احدى تراجمه / (باب الطلاق على غلط) ، روى فيه حديث عائشة مرفوعا :
" لاطلاق ولاعتاق فى غلاق " . قال أبو داود : الغلاق : أظنه الغضب (٣) .

ويقول فى باب آخر : (باب فيما عنى به الطلاق ، والنيات) ، روى فيه حديث عمر المشهور فى النيات : " انما الاعمال بالنيات .. " كما روى فى هذا الباب أن أحد الصحابة قد قال لامرأته : (الحقى بأهلك) ، فلم يعتبر ذلك طلاقا ، لانه لم يكن يقصد الطلاق . وذلك فى قصة كعب بن مالك أحد المخلفين الثلاثة عن غزوة تبوك ، حيث أرسل اليه النبى صلى الله عليه وسلم : أن اعتزل امرأتك . فقال كعب : أطلقها ، أم ماذا أفعل؟ قال : لابل اعتزلها فلاتقربنها . فقال كعب لامرأته حينئذ : الحقى بأهلك فكونى عندهم ، حتى يقضى الله سبحانه فى هذا الامر (٤)

وكذلك نجد ابن ماجة يروى فى (باب طلاق المعتوه والصغير والنائم) حديث عائشة مرفوعا : " رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق ، وزاد بعض الرواة : " وعن المبتلى حتى يبرأ " . كما روى ابن ماجة أيضا فى (باب طلاق المكره والناسى) ــ الاحاديث التى تفيد عدم المؤاخذة بالاعمال الناتجة عن خطأ ، أو نسيان ، أو اكراه ، أو غضب (٥)

---

١) البخارى بحاشية السندى ١٥٨/٤ ، ورواه النسائى أيضا فى باب (النية فى اليمين) (انظر النسائى ١٣/٧) المكتبة التجارية .
٢) البخارى بحاشية السندى ١٥٣/٤ .
٣) سنن أبى داود ٣٤٧/٢ ــ ٣٤٨ . وقد فسر الاغلاق أيضا بالغضب كل من مسروق ، والشافعى ، وأحمد (انظر اعلام الموقعين ٦٢/٣)
٤) سنن أبى داود ٣٥٢/٢ .
٥) سنن ابن ماجة ٦٥٨/١ ــ ٦٦٠ .

٥٢٦ ـ وهكذا يهتم أهل الحديث بالنيات والمقاصد ، ولا يكتفون بظواهر الالفاظ ، ولا يحكمون بموجبها حتى يتوفر القصد الى اللفظ والى موجبه معا ، (فلابد من ارادتين : ارادة التكلم باللفظ اختيارا ، وارادة موجبه ومقتضاه) (١)

ولا فرق في تأثير القصد والنية في الاعمال ، بين العبادات وغيرها ، فكل تصرفات الانسان الاختيارية التي يوجه اليه التكليف فيها ـ تعتبر فيها النيات ولابد . وفي ذلك يقول ابن القيم : (وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها ، أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات ، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات فالقصد والنية والاعتقاد ، يجعل الشيء حلالا وحراما ، وصحيحا وفاسدا ، وطاعة ومعصية ، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة ، أو مستحبة ، أو محرمة ، أو صحيحة ، أو فاسدة) (٢) .

وليس هذا التأثير للقصود مقصورا على التصرفات اللفظية ، مثل ألفاظ اليمين والطلاق والعتاق وغيرها ، بل ان تأثيرها يمتد الى العقود أيضا ، بل يذهب بعضهم الى أن اعتبار القصود في العقود أولى من اعتبار الالفاظ ، فان الالفاظ مقصودة لغيرها ، ومقاصد العقود هي التي تراد لاجلها ، فاذا الغيت واعتبرت الالفاظ التي لا تراد لنفسها ، كان هذا الغاء لما يجب اعتباره ، واعتبارا لما قد يسوغ الغاؤه .

ومما يدل على تأثير النية في الافعال أن صورة الفعل قد تكون واحدة ، ومع ذلك فان حكمها يختلف باختلاف النية : فالرجل اذا اشترى أو اقترض أو استأجر ، ونوى ذلك لموكله ـ كان له وان لم يتكلم به في العقد . وان لم ينوه له وقع الملك للعاقد .

واذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ـ ثبت أن للنية تأثيرا في العقود والتصرفات .

ومن ذلك أن الله حرم أن يدفع الرجل الى غيره مالا ربويا . بمثله على وجه البيع الا أن يتقايضا ، وجوز دفعه بمثله على وجه القرض . وقد اشتركا في أن كلا منهما يدفع ربويا ويأخذ نظيره ، ولكن القصد فرق بينهما ، فان مقصود القرض ارفاق المقترض ، وليس مقصوده المعاوضة والربح .

---

١) اعلام الموقعين ٣/٦٩ مطبعة الكردي سنة ١٣٢٥ هـ .

٢) اعلام الموقعين ٣/٩٢ .

وكما يقول الشاطبي : (فالعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك ، بل يقصد به شيء فيكون ايمانا ، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا ، كالسجود لله أو للصنم) (١) .

موقف أبي حنيفة والشافعي من اعتبار المقاصد

٥٢٧ ـ والاتجاه الى المقاصد والنيات وتأثيرها في الافعال، وبناء الحكم الدينوي عليها ـ هو اتجاه أهل الحديث وهو اتجاه المالكية والحنابلة أيضا .

وقد خالفهم في هذا الاتجاه طوائف من العلماء ، من أبرزهم أبو حنيفة والشافعي، ورأي هؤلاء العلماء أن الاحكام تجري على العبارات والتصرفات الظاهرة ، دون اعتبار للنيات والمقاصد فيها .

ومن حججهم على ذلك :

ماقاله الله تعالى حكاية عن نبيه نوح عليه السلام : " ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا ، الله أعلم بما في أنفسهم ، اني اذا لمن الظالمين " (٢) . فرتب الحكم على ظاهر ايمانهم ، ورد علم ما في أنفسهم الى العالم بالسرائر سبحانه المنفرد بعلم ذات الصدور .

وعلم ما في النفوس من المقاصد والنيات هو من علم الغيب ، وقد قال تعالى لرسوله : " ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب " (٣) .

وقال عليه السلام : " أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام ، وحسابهم على الله " . فاكتفى منهم بالظاهر ، ووكل سرائرهم الى الله .

وكذلك فعل عليه السلام بالذين تخلفوا عنه واعتذروا اليه ، قبل منهم ووكل سرائرهم الى الله ، وكذلك كانت سيرته في المنافقين قبول ظاهر اسلامهم ، وترك سرائرهم الى الله .

---

١) الموافقات ٢/ ٢٢٥ . المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤١ هـ . وقد ساق الشاطبي في هذه الصفحة ومابعدها ، الايات والاحاديث التي تدل على اعتبار القصد ، ثم ذكر اعتراضا مؤداه أن القصود ليست معتبرة باطلاق ، ثم رد عليه . وانظر الحجج على اعتبار القصود أيضا في اعلام الموقعين ٣/ ٩٢ ـ ٩٤ ، ١٠١ ومابعدها .

٢) هود / ٣١

٣) الانعام / ٥٠

وأبلغ من هذا قوله صلى الله عليه وسلم : " انما أقضي بنحو ماأسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار " . فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه يحكم بالظاهر ، وان كان لا يحل للمحكوم له ماحكم به .

وفي هذا كله دلالة على الغاء المقاصد والنيات في العقود ، وابطال سد الذرائع واتباع ظواهر عقود الناس وألفاظهم .

وقد أبلى الشافعي رحمه الله بلاء حسنا في الاحتجاج لاجراء الاحكام على ظواهرها وعدم اعتبار النيات والقصود فيها ، وأن العقد لا يفسد الا بما يذكر في العقد نفسه ، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم ، ولا بالاغلب ، ولا تفسد البيوع بأن يقال هذه ذريعة ، وهذه نية سوء (١) .

ومن الفروع التي انبنى الخلاف فيها على الخلاف في اعتبار القصود في العقود ، مسألة اتفاق المتعاقدين في عقد البيع على أن يتبايعا شيئا بثمن معين ذكراه ، واتفقا فيما بينهما على أن هذا العقد عقد صوري لا حقيقة له ، تخلصا من ظالم يريد أخذه مثلا : فالذي يعتبر القصود يبطل هذا العقد ، وان لم يصرحا في صلب العقد بحقيقة قصدهما ، من أن البيع صوري . والذي لا يعتبر القصود يعترف بهذا العقد ، ولا يبطله الا اذا نص العاقدان في صلب العقد ، على أنه بيع صوري ، ولا يعتبر القصد ولا الاتفاق السابق على العقد ، لان المؤثر في العقد انما هو الشرط المقارن .

ومن الفروع أيضا عقد التحليل ، فاذا اتفق العاقدان في النكاح على أن العقد هو عقد تحليل ، لا نكاح رغبة ، وأنه متى دخل بها طلقها ، أو فهي طالق ، أو أنهما

---

١) انظر : اعلام الموقعين ٣/٩٥ ـ ٩٨ ، والشافعي للاستاذ محمد أبو زهرة ص ٣١٢ ـ ٣٢٣ .

ورأى الشافعي وأبي حنيفة في عدم الاعتداد بالنيات والمقاصد في العقود ـ هو رأى القانونيين الوضعيين ، حيث يجعلون القاعدة القانونية لا تحكم الا السلوك الظاهري للافراد ، ولا تتعداه الى هواجس نفوسهم ، وما يدور في أعماق سرائرهم ، وتظل نواياهم الخفية مهما انطوت على خبث أو شر بمنأى عن قواعد القانون .

على أن القانون يعتد في كثير من الاحيان بنية الفرد ، اذا ظهرت في أعمال مادية ، أو اذا صحبها سلوك خارجي له ، فعقوبة القتل العمد تختلف عن عقوبة القتل الخطأ ، وتتفاوت عقوبة القتل العمد بحسب وجود سبق الاصرار وعدمه (انظر دروس في مقدمة الدراسات القانونية ، للدكتور محمود جمال الدين زكي ص ١٧)

متى اعترفت بأنه وصل اليها فهى طالق ، ثم يعقد العاقدان عقدهما مطلقا عن هذه الشروط ، فان هذا العقد حينئذ باطل عند من يعتبر القصود ، ولاتحل لمن به الزوجة للاول . أما عند أبي حنيفة والشافعي فهو نكاح صحيح ، مع الاثم . (١)

٥٢٨ ـ وقد حاول ابن القيم أن يفصل فى الخلاف بين المعتبرين للقصود ، والملغين لها ، فذكر أن الالفاظ موضوعة للدلالة على ما فى النفس، وأن الاحكام متجهة الى المقاصد التى تعبر عنها الألفاظ ، وليست متجهة الى مجرد مافى النفس من غير دلالة لفظ أو فعل، كما أنها ليست متجهة الى مجرد اللفظ الذى لم يقصد المتكلم به معناه . فاذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ، ترتب الحكم .

وبناء على هذا ، قسم ابن القيم الألفاظ ثلاثة أقسام : بالنسبة الى مقاصد المتكلمين ونياتهم وارادتهم لمعانيها :

القسم الاول : أن تظهر مطابقة القصد للفظ . وللظهور مراتب ، تنتهى الى اليقين والقطع بمراد المتكلم ، بحسب الكلام فى نفسه ، ومايقترن به من القرائن الحالية واللفظية ، وحال المتكلم به وغير ذلك .

القسم الثانى : مايظهر بأن المتكلم لم يرد معناه ، وقد ينتهى هذا الظهور الى حد اليقين وهو نوعان : أ) ألا يكون مريدا لمقتضاه ولالغيره ب) أن يكون مريدا لمعنى يخالفه : فالاول كالمكره والنائم والمجنون والسكران ومن اشتد به الغضب والثانى كالمعرض والمورى والملغز والمتأول .

القسم الثالث : ماهو ظاهر فى معناه ، ويحتمل ارادة المتكلم له ، ويحتمل ارادته لغيره ، ولادلالة على واحد من الامرين ، واللفظ دال على المعنى الموضوع له ، وقد أتى به اختيارا .

والقسمان الاولان لانزاع فيهما : فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام ، أولم يظهر قصد يخالف كلامه ـ وجب حمل كلامه على ظاهره . ثم ذكر ابن القيم أن الادلة التى ذكرها الشافعى فى عدم اعتبار القصود ، انما تدل على هذا القسم الاول .

وينبغى صرف كلام المتكلمين عن ظاهره اذا دل على ذلك دليل، وهو القسم الثانى ، كالتعريض، والتورية . وهذا أيضا لانزاع فيه .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ٤٨/٢ ، واعلام الموقعين ٥٣/٣ ـ ٥٩ حيث هاجم ابن القيم هذا العقد ، وناقش من يضعف حديث لعن المحلل والمحلل له ، والموافقات ٢٧١/٢ ـ ٢٧٣ المطبعة السلفية بمصر ، والمحلى ، لابن حزم ١٨٠/١٠ ـ ١٨٥ .

وانما النزاع فى الحمل على الظاهر والحكم بناء عليه ، بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره . فهذا هو الذى وقع فيه النزاع . وهو : هل يعتبر بظواهر الالفاظ والعقود وأن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها ، أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات اليها ومراعاة جانبها ؟

ثم اختار ابن القيم الرأى الثانى فقال: (وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود فى العقود معتبرة ، وأنها تؤثر فى صحة العقد وفساده ، وفى حله وحرمته . بل أبلغ من ذلك وهو أنها تؤثر فى الفعل الذى ليس بعقد تحليلا وتحريما فيصير حلالا تارة وحراما تارة باختلاف النية والقصد ، كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافها) (١) .

٥٢٩ ـ وقد يثير الاتجاه الى المقاصد والاعتناء بالنية والبواعث النفسية ـ التساؤل حول كيفية التصرف اذا تعارضت النية مع العمل ، بمعنى أن الانسان اذا فعل فعلا موافقا لظاهر التشريع ، مع أن نيته تخالف هذا المظهر فهل نحكم على هذا الانسان بنيته المستترة ، أو بعمله الظاهر ؟

وكذلك اذا فعل فعلا مخالفا لظاهر التشريع ، مع أنه نيته كانت نية حسنة ، تتجه الى الموافقة لا المخالفة ، فهل يؤخذ الانسان بمخالفته الظاهرة ، أم بنيته الحسنة ؟

والذى يستفاد من كلام ابن القيم السابق أن النية لا تأثير لها فى الحكم الظاهرى ، طالما كانت خفية غير معلومة لمن يحيط بصاحبها من أفراد المجتمع ، والذى يحاسب الانسان على هذه النية حينئذ هو العليم بذات الصدور سبحانه .

أما اذا ظهرت النية حينئذ بطريقة ما ، وعلم الباعث على العمل ، فان التأثير حينئذ للنية والباعث ، فى الموافقة والمخالفة .

٥٣٠ ـ وقد كان الشاطبى موفقا فى اجابته على هذا التساؤل السابق ، حيث قسم العلاقة بين المقصود والفعل الى أربعة أقسام :
لان فاعل الفعل أو تاركه اما أن يكون فعله أو تركه موافقا أو مخالفا ، وعلى كلا التقديرين اما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته :

---

١) انظر : اعلام الموقعين ٣/٩٩ ـ ١٠٣ .

فالقسم الاول : أن يكون موافقا ، وقصده الموافقة ، كأداء العبادات وترك المحرمات ، امتثالا لامر الله تعالى ونهيه . وهذا لااشكال فى صحته .

والثانى : أن يكون مخالفا وقصده المخالفة ، كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصدا لذلك ، وهذا أيضا ظاهر الحكم .

والثالث : أن يكون الفعل أو الترك موافقا ، وقصده المخالفة . وهو ضربان :

أ) أحدهما أن يقصد المخالفة ، ولايعلم بكون الفعل أو الترك موافقا ، كالغاصب لما يظن أنه متاع المغصوب ، فاذا هو متاع الغاصب نفسه ، فمثل هذا يكون عاصيا فى مجرد القصد ، غير عاص بمجرد العمل ، فهو آثم من وجهة حق الله ، غير آثم من جهة حق الادمى ، والقاعدة أن كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد .

ب) الضرب الثانى أن يكون الفعل أو الترك موافقا ، وهو عالم بالموافقة ، ومع ذلك فقصده المخالفة ، مثل المصلى رياء ، وهذا الضرب أشد من سابقه ويدخل تحته النفاق والرياء والحيل على أحكام الله تعالى ، وذلك كله باطل .

أما القسم الرابع : فهو أن يكون الفعل أو الترك مخالفا ، والقصد موافقا . فان كان مع العلم بالمخالفة ، فهذا هو الابتداع ، وهو مذموم . وان كان مع الجهل بالمخالفة فان له وجهين ، كل منهما يعارض الاخر فى نفسه ويعارضه فى الترجيح : فانه باعتبار كون القصد موافقا ، لايكون مخالفا بهذا الاعتبار . لان الاعمال بالنيات ، ونية هذا العامل على الموافقة ، لكن الجهل أوقعه فى المخالفة ، ومن لايقصد مخالفة الشارع ، لايجرى مجرى المخالف بالقصد والعمل معا .

والوجه الثانى ، النظر الى هذا العمل باعتباره مخالفا ، فان قصد الشارع بالامر والنهى ، الامتثال ، فاذا لم يمتثل فقد خولف قصده . ولايعارض المخالفة موافقة الباعث على العمل ، لانه لم يحصل قصد الشارع فى ذلك العمل على وجهه ، ولاطابق القصد العمل ، فصار المجموع مخالفا ، كما لو خولف فيهما معا ، فلا يحصل الامتثال .

وتكثر المعارضات فى هذا من الجانبين ، فكانت المسألة مشكلة جدا .

ومن هنا صار فريق من المجتهدين الى تغليب جانب القصد ، فتلافوا من العبادات مايجب تلافيه ، وصححوا المعاملات . ومال فريق الى الفساد باطلاق وأبطلوا كل عبادة أو معاملة خالفت الشارع ، ميلا الى جانب العمل المخالف .

وتوسط فريق ، فأعملوا الطرفين على الجملة ، لكن على أن يعمل مقتضى القصد فى وجه ، ويعمل مقتضى الفعل فى وجه آخر (١) .

---

١) ملخص بتصرف من الموافقات ٢ / ٢٣٤ ـ ٢٤١ .

٥٣١ ــ ولذلك أثر عن بعض من غالى فى اعتبار المقاصد ــ الافتاء بوقوع طلاق من طلق فى نفسه ، وهو مروى عن الزهرى ومالك ، واحتجا بالاصل فى ذلك ، وهو حديث " انما الاعمال بالنيات " .

أما أبو حنيفة ، والشافعى ، وأهل الحديث ، وأهل الظاهر ــ فقد أفتوا بعدم لزوم الطلاق ، لقوله صلى الله عليه وسلم :

" ان الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ، مالم تعمل أو تتكلم " وقد اتبع البخارى هذا الحديث بقوله : قال قتاده : اذا طلق فى نفسه فليس بشئ .

ويرد ابن حزم على الاستدلال بحديث " انما الاعمال بالنيات " بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفرد النية عن العمل ، ولا العمل عن النية ، ولم يوجب حكما بأحدهما دون الاخر (وهكذا نقول : ان من نوى الطلاق ولم يلفظ به ، أو لفظ به ولم ينوه ، فليس طلاقا الا حتى يلفظ به وينويه ...) (١)

وكما غالى بعض العلماء فى اعتبار المقاصد ــ غالى بعضهم الاخر فى اعتبار ظاهر الاعمال دون نظر الى النية ، كالذى يؤثر عن أبى حنيفة وأصحابه ، من أن من أراد أن يقول شيئا لامرأته ، فسبقه لسانه ، فقال : أنت طالق ــ لزمه الطلاق فى القضاء وفى الفتيا وبينه وبين الله عز وجل .

وقد ذهب الجمهور فى هذه المسألة الى أن هذا المطلق غير القاصد للطلاق ان قامت عليه بينه ــ قضى عليه بالطلاق ، وان لم تقم عليه بينه ، لكن جاء يستفتى لم يلزمه الطلاق ، لقوله تعالى : " ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ، ولكن ماتعمدت قلوبكم " ، وحديث " انما الاعمال بالنيات " . أما اذا قامت بينة ، فانه حق ثبت ، وقد ادعى بطلان ذلك الحق بقوله : (لم أنو الطلاق) فدعواه باطلة (٢)

٥٣٢ ــ وقد كان من نتائج هذا الاتجاه الخلقى النفسى ، الذى يحتفى بالنية والقصد ، ويهتم بالمآلات التى تصير اليها الافعال ، حيث تعتبر من العوامل التى تحدد القصد ، وتعين على تعرفه ــ أن مال بعض أهل الحديث الى

---

١) انظر : المحلى ١٠/١٩٨ ــ ١٩٩ ، وانظر البخارى بحاشية السندى ٣/٢٧٢ ، والترمذى ٥/١٥٥ ــ ١٥٦ ، وأباداود ٢/ ٣٥٥ ، وابن ماجة ١/٦٥٨ ، والنسائى ٦/١٥٦ .

٢) المحلى ١٠/١٩٨ ــ ١٩٩ ، ٢٠٠ ــ ٢٠١ .

القول بسد الذرائع ، كما مالوا بكل ثقلهم الى القول بابطال الحيل .

ويهمنا الان أن نستكشف العلاقة مابين هذا الاتجاه عند المحدثين ، وموقفهم من الذرائع والحيل :

موقف المحدثين من الذرائع :

٥٣٣ ـ أما بالنسبة للذرائع ، فقد صرح ابن القيم بأن هناك رباطا وثيقا يربطها بالمقاصد ، (فمن سد الذرائع ، اعتبر المقاصد وقال بتأثير الشرط المتقدم والمقارن . ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة) (١)

وهذا الذى يقوله ابن القيم من وجود تلازم بين الذرائع والقصد ـ ليس على اطلاقه ، اذ لايتضح فى جميع الصور . فقد تكون النية حسنة ، والقصد ممدوحا ومع ذلك لايوءذن فى الفعل المتوفر فيه هذه النية الحسنة ، نظرا لمآل الفعل ، وعظم المفسدة المترتبة عليه . وهذا يدل على أن الاصل فى اعتبار سد الذرائع هو النظر فى مآلات الافعال وماتنتهى فى جملتها اليه ، والنظر فى هذه المآلات لايكون الى مقصد العامل ونيته ، بل الى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب فى الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل فى الدنيا أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ولذلك كان النهى فى قوله تعالى : " ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدوا بغير علم " ، كان هذا النهى ملاحظا فيه النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة لمن يسب الاوثان .

فمبدأ سد الذرائع لاينظر فقط الى النيات والمقاصد الشخصية ، بل يقصد مع ذلك الى النفع العام ، أو الى دفع الفساد العام ، فهو ينظر الى النتيجة مع القصد أو الى النتيجة وحدها (٢) .

ولذلك جعل الشاطبى القول بسد الذرائع نتيجة من نتائج الاعتبار بمآلات الافعال ، لامن نتائج الاعتبار بالنيات والمقاصد (٣) ، الا اذا أردنا بالمقاصد

---

١) اعلام الموقعين ٣/١١٩ ، وقد استغرق بحثه للذرائع وتأييده لها حتى ص ١٣٦ . والمراد بالذريعة ماكان من قول أو فعل وسيلة وطريقا موءديا الى شئ آخر . والمقصود بسد الذرائع : منع مايجوز من ذلك اذا كان موصلا الى مالايجوز . (انظر : أصول التشريع ، للاستاذ على حسب الله ص ٢٨٣) .

٢) انظر : مالك ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧ ، للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة . الطبعة الثانية والاية " ولاتسبو ... " هى ١٠٨ من سورة الانعام .

٣) انظر الموافقات ٤/ ١١٠ـ ١١٤ المطبعة السلفية بمصر . وانظر أيضا فى الذرائع المرجع نفسه ٢/ ٢٥٠ـ ٢٥٣ ، حيث أثبتها الشاطبى فى الفعل المأذون فيه ، اذا لزم عنه ضرر غير مقصود ، وكان هذا الضرر ظنيا أو كثيرا غالبا .

هنا ما هو مقصود للشريعة ، لا الباعث الشخصي .

وقد ذكر الشاطبي أن النظر في مآلات الافعال معتبر مقصود شرعا ، لان المجتهد لا يحكم على فعل المكلف الا بعد نظره الى ما يؤول اليه ذلك الفعل، فقد يكون الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه . وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك . فاذا اطلق القول في الاول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه الى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا منعا من اطلاق القول بالمشروعية وكذلك اذا اطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ، ربما أدى استدفاع المفسدة الى مفسدة تساوى أو تزيد ، فلا يصح اطلاق القول بعدم المشروعية .

ثم يقول الشاطبي : (وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، الا أنه عذب المذاق محمود الغب ، جار على مقاصد الشريعة) (١) .

اعتبار ابن حنبل للذرائع :

٥٣٤ — ومن أبرز من قال بالذرائع من أهل الحديث الامام أحمد ، أخذا بالاحوط ، ونظرا الى مآل الفعل ، واتهاما للقصد عندما يكون مآل الفعل غير مأذون فيه .

ومن المسائل التي أفتى فيها الامام أحمد بن حنبل ، معتمدا على أصل سد الذرائع :

أ) أنه كان يكره الشراء ممن يرخص السلع ، ليصرف الناس عن الشراء من جار له ، قصدا الى الاضرار به ، لان الشراء منه اغراء له بمضارة جاره ، وقد يؤدى فعله الى الاحتكار ، بأن تزول منافسة غيره ، فيستبد فيما بعد بالاسعار . والامتناع عن الشراء منه ذريعة الى امتناعه عن انزال الضرر بجاره .

ب) حرم أحمد بيع العصير ممن يعتقد أنه يتخذه خمرا ، والبيع باطل اذا علم البائع قصد المشترى ذلك ، واذا كان الامر محتملا فالبيع جائز . وحكى ابن المنذر عن الحسن وعطاء والثوري : أنه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه خمرا . قال الثوري : بع الحلال ممن شئت .

كما حرم أحمد بيع السلاح عند الفتنة ، لانه ذريعة الى الشر ، واعانة على المعصية . وفي معنى هذا البيع عند أحمد كل بيع أو اجارة أو معاوضة تعين على معصية ، كبيع السلاح لمن يحاربون المسلمين ، أو للبغاة ، أو لقطاع الطريق ، وكاجارة

---

(١) الموافقات ٤/ ١١٠ — ١١١ .

الدور والحوانيت لمن يقيم فيها سوقا للمعاصى ، كالمراقص والملاهى المحرمة ، قال فى المغنى : (وهكذا الحكم فى كل ما يقصد به الحرام ...) (١)

ومما يذكر أن أهل الظاهر مع عدم اعتبارهم الذرائع ، وانكارهم على من يقول بها كما قدمنا (٢) - يتفقون مع أحمد فى هذا الحكم ، ولكنهم يستدلون عليه بالنص ، وفى ذلك يقول ابن حزم : (ولا يحل بيع شىء ممن يوقن أنه يعصى الله به أو فيه وهو مفسوخ أبدا ، كبيع كل شىء ينبذ أو يعصر ممن يوقن أنه يعمله خمرا ، وكبيع الدراهم الرديئة ممن يوقن أنه يدلس بها .. أو كبيع السلاح ممن يوقن أنه يعدو به على المسلمين ، أو كبيع الحرير ممن يوقن أنه يلبسه . وهكذا فى كل شىء ، لقول الله تعالى : " وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان " ، فان لم يوقن بشىء من ذلك فالبيع صحيح) (٣)

جـ - بيوع الاجال ، أو التى تعرف أحيانا ببيع العينة (٤) ، قد حرمها أحمد لانها ذريعة الى الربا ، ومن صورها أن يبيع سلعة بثمن مؤجل ، ثم يشتريها بأقل منه نقدا ، فاذا باعك انسان سلعة بعشرين مثلا الى أجل ، ثم اشتراها منك بعشرة نقدا ، كان مآل البيع والشراء فى هذه الصورة أنك اقترضت من البائع عشرة ، لتردها اليه عشرين بعد الاجل ، وهو عين الربا .

وقد حرم هذا البيع أيضا كل من أبى حنيفة ومالك ، ولما روى أن أم ولد زيد بن أرقم دخلت على عائشة فقالت لها : انى بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة الى العطاء ، واشتريته بستمائة ، فقالت عائشة : أبلغى زيد بن أرقم أنه

---

١) انظر : المغنى ٤/٢٢٢ - ٢٢٣ ، وابن حنبل ، للاستاذ أبو زهرة ص ٣٢١ ، واعلام الموقعين ٣/١٢٤ - ١٣٥ .

٢) انظر : ص من هذا البحث .

٣) المحلى ٩/٢٩ - ٣٠ .

٤) سميت عينة ، لحصول النقد لصاحب العينة ، لان العين هو المال الحاضر ، والمشترى انما يشتريها ليبيعها بعين حاضر يصل الى من فوره . (انظر أصول التشريع ، للاستاذ على حسب الله ص ٢٨٥ هامش ١)

وقد روى عن أحمد أن العينة هى أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه الا بنسيئة ، فان باعه بنقد ونسيئة فلا بأس . (المغنى ٤/٢٧٦)

وفسر ابن حزم العينة بأنها السلم نفسه ، أو بيع سلعة الى أجل مسمى ، والخلاف انما هو فى السلم (انظر المحلى ٩/١٠٦)

قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الا أن يتوب . بئس ما اشتريت وبئس ما شريت . قالت : أرأيت أن لم أخذ الا رأس مالي ؟ قالت : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف .

ومثل هذا الوعيد لايقال بالرأي ولانما سبيله الاجتهاد ، فصح أنه توقيف (١)

وقد أجاز الشافعي وأهل الظاهر هذا البيع . قال ابن حزم : (ومن باع سلعة بثمن مسمى ، حالة أو الى أجل مسمى قريبا أو بعيدا ـ فله أن يبتاع تلك السلعة من الذى باعها منه ، بثمن مثل الذى باعها به منه وبأكثر منه وبأقل حالا والى أجل مسمى أقرب من الذى باعها منه اليه أو أبعد أو مثله . كل ذلك حلال لاكراهية فى شئ منه مالم يكن ذلك عن شرط مذكور فى نفس العقد . فان كان عن شرط فهو حرام مفسوخ أبدا محكوم فيه بحكم الغصب . وهو قول الشافعي وأبى سليمان واصحابهما (برهان ذلك قول الله تعالى : " وأحل الله البيع " وقوله تعالى : " وقد فصل لكم ماحرم عليكم " . فهذا بيان ، فهما حلالان بنص القرآن ..)

وقد ضعف ابن حزم خبر زيد بن أرقم المروى عن السيدة عائشة . ورد من قال ان المتعاقدين قد تحايلا بهذا العقد على الربا ، فقال : انهما ان كانا أرادا الربا ، فتحيلا بهذا العمل ، فبارك الله فيهما ، فقد أحسنا ماشاءا ، اذ هربا من الربا الحرام الى البيع الحلال ، وفرا من معصية الله تعالى الى ما أحل (٢) .

موقف البخاري من الذرائع .

٥٣٥ ـ ونلاحظ هنا أن البخاري مع أخذه بالاحوط ، فان اتجاهه الظاهري قد غلب عليه ، فلم يجعل للذرائع أثرا فى مقابلة عموم النص . ولذلك لانستطيع أن نتابع ابن المنير فى اطلاقة القول بأن البخاري يقول بسد الذرائع كمالك . (٣)

على أن الاحوط الذى يأخذ به البخاري ، ليس فى ترك مايبيحه النص ، خوفا من التجرأ على مالايبيحه ، أو حذرا من مفسدة يئول اليها الفعل ـ ولكن الاحوط عنده هو ترجيح لاحد النصين المتعارضين على الاخر : مثلما ذكرناه من قبل ، من أن البخاري روى حديث " اذا التقى الختانان وجب الغسل " ثم روى حديث " الماء من الماء " ، ولما لم يتضح عنده وجه نسخ الحديث الاول للثاني ، قال :

---

١) انظر : المغني ٤/١٧٤ ـ ١٧٦ .

٢) انظر : المحلى ٩/٤٧ ـ ٥٢ . والاية الاولى هى من ٢٧٥/البقرة ، والثانية من ١١٩/ المائدة .

٣) انظر : ماسبق فى ص ٣٢٨

(الغسل أحوط) (١) .

ومثل ذلك أيضا ماذكره من الاختلاف في الفخذ ، هل هي عورة ، أو لا ؟ فقد قال في ترجمته : (باب مايذكر في الفخذ ، ويروى عن ابن عباس ، وجرهد ، ومحمد بن جحش ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : " الفخذ عورة " ، وقال أنس : "حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه " . وحديث أنس أسند ، وحديث جرهد أحوط ، حتى يخرج من اختلافهم . وقال أبو موسى : غطى النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمان . وقال زيد بن ثابت : أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم ، وفخذه على فخذي ، فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي) (٢) .

وفي الوضوء بالماء الذي ولغ فيه الكلب ، يقول البخاري : (باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان ، وكان عطاء لايرى به بأسا أن يتخذ منها الخيوط والحبال ، وسؤر الكلاب وممرها في المسجد . وقال الزهري : اذا ولغ الكلب في اناء ليس له وضوء غيره ـ يتوضأ به . وقال سفيان : هذا الفقه بعينه ، يقول الله تعالى : " فلم تجدوا ماء فتيمموا " وهذا ماء . وفي النفس منه شيء ، يتوضأ به ويتيمم) (٣) .

٥٣٦ ـ هذه هي الحيطة في مفهوم البخاري ، ولكن نطاقها لايتسع عنده حتى تشمل مثلا تحريم أو كراهة الاستنشاق أو المبالغة فيه للصائم ، حتى لايكون ذريعة الى الفطر ، بل نراه على العكس من ذلك يبقي العام على عمومه ، فيقول : (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : " اذا توضأ فليستنشق بمنخره الماء " ولم يميز بين الصائم وغيره ... فان استنثر فدخل الماء حلقه لابأس ، لانه لم يملك) (٤) .

ويبدو أن البخاري لم ير صحة الحديث المروي في ذلك ، فقد روى الترمذي في (باب ماجاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم) عن عاصم به لقيط بن صبره عن أبيه قال : قلت : يارسول الله ، أخبرني عن الوضوء . قال : " أسبغ الوضوء ، وخلل بين الأصابع ، وبالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائما " .

قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وقد كره أهل العلم السعوط للصائم ، ورأوا أن ذلك يفطره ، وفي هذا الباب مايقوي قولهم (٥) ورواه النسائي

---

١) انظر : ماسبق في ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤

٢) البخاري بحاشية السندي ١/ ٥١ .

٣) البخاري بحاشية السندي ١/ ٢٩ .

٤) البخاري بحاشية السندي ١/ ٢١٧ .

٥) الترمذي بشرح ابن العربي ٣/ ٣١٢ ـ ٣١٣ وقد روى هذا الحديث النسائي ١/ ٦٦ .

• ويلاحظ أن البخارى لم ير بأسا بالسعوط ، ونقل ذلك عن الحسن فى الباب السابق ، بشرط ألا يصل الى الحلق •

وقد سبق أن ذكرنا أن أحمد بن حنبل كره بيع السلاح فى الفتنه ، سدا لذريعة الفساد ، ولكن البخارى مال الى سلامة هذا البيع وعدم كراهته ، بدليل الترجمة التى قال فيها : (باب بيع السلاح فى الفتنه وغيرها ، وكره عمران بن حصين بيعه فى الفتنه) قال ابن بطال: انما كره بيع السلاح فى الفتنه ، لانه من باب التعاون على الاثم ، ومن ثم كره مالك والشافعى وأحمد واسحاق بيع العنب ممن يتخذه خمرا ، وذهب مالك الى فسخ البيع • وكأن المصنف يشير الى رأى الثورى حيث خالف فقال : بع حلالك ممن شئت (١) محتجا بعموم الآيات المبيحة للبيع ، كقوله تعالى : " وأحل الله البيع " •

والواقع أن البخارى انما يقرر رأيه هو ، ثم يشير الى من خالف ، فكره هذا البيع ، ورأى البخارى أنه لا بأس بهذا البيع ، بدليل الحديث الذى رواه فى هذا الباب والذى يفيد جواز بيع السلاح فى أثناء المعارك ، وهو ما رواه عن أبى قتادة رضى الله عنه ، قال : (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين ، فأعطاه ، يعنى درعا ، فبعت الدرع ، فابتعت به مخرفا فى بنى سلمة ، فانه لأول مال تأثلته فى الاسلام)

٥٣٧ ـ أما الحيل فقد أجمع المحدثون على تحريمها ، ووقفوا من رفضها موقفا متحدا • ولما كان القول بالحيل مشهورا عن أهل الرأى ، وكان ذلك مما أدرجه أهل الحديث فى قائمة اتهامهم لهم ـ فقد اجلنا البحث فيها الى الباب القادم ، حيث انها تشكل جانبا هاما من موضوعات الخلاف بين المحدثين وأهل الرأى

وقبل أن ننتقل الى هذا الباب ، نلمح لمحة يسيرة الى الاتجاه الاخير عند المحدثين • وهو :

الاتجـــاه العقلـــى

٥٣٨ ـ ولا يعنى هذا الاتجاه أن اصحابه قد استغنوا بالعقل عن الحديث ، أو لا خرجوا من نطاق بحثنا الذى يعنى بالمحدثين ، ممن اشتغلوا بصناعة الحديث وتفقهوا فيه ـ ولكنه يعنى أن اصحابه قد أعطوا العقل حرية أوسع عند نظرهم الفقهى فى الحديث ، سواء فى فهم الحديث وعدم الوقوف عند

---

(١) فتح البارى ٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧١ •

ظاهره ، أو فى ترجيح أحد الحديثين المختلفين باستعمال النظر العقلى ، دون اكتفاء بالموازنة بين الاسانيد فى ذلك ، ولهذا كانت الاحاديث المختلفة والمتعارضة هى الميدان الذى يبرز فيه هذا الاتجاه ، الذى يمثله بحق ـ محدثمات فى القرن الرابع ولكنه عاش جل حياته فى القرن الثالث ، وألف فيه معظم انتاجه العلمى ، ومن بينها كتاب رائع فى اختلاف الحديث . هذا المحدث هو أبو جعفر الطحاوى .

وقد كان أبو جعفر الطحاوى وأثره فى الحديث ، هو موضوع رسالتى التى تقدمت بها للحصول على درجة الماجستير ، وفيها أبرزت هذا الاتجاه الذى كاد ينفرد به الطحاوى فى كتابه (شرح معانى الاثار) بما يغنينا عن اعادته ، على أن نماذج كثيرة من هذا الاتجاه ، سوف تطالعنا فى الباب القادم ، حيث عنى الطحاوى ببيان وجهة نظر الاحناف فى المسائل التى اتهموا فيها بمخالفة الحديث ، مبينا فى كثير من المواضع منهجهم فى الاخذ بالسنن .

٥٣٩ ـ وبعد فهذه الاتجاهات التى ذكرناها ، لانزعم أنها قد استوعبت كل اتجاهات المحدثين فى الفقه ، ولكنها كانت أهم ماتيسر لنا استنباطه من سلوكهم الفقهى ، مما وقفنا عليه فى كتبهم أو ماروى عنهم ، وهى السمات الرئيسية التى تميزهم وتطبعهم بطابع خاص ، والتى يندرج فيها كثير من قواعدهم ومناحى تفكيرهم .

الرابع

الباب الثالث

موضوعات الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأى

دراسة ، وموازنة ، وتصنيف

* تمهيد .
* الفصل الاول: بين ابن أبى شيبة وأبى حنيفة .
* الفصل الثانى : بين البخارى وأهل الرأى .

تمهيـــد :

٥٤١ ـ بعد أن قضينا فترة من الوقت فى رحاب كتب أهل الحديث، أنصتنا فيها الى وجهات نظرهم، وتبعنا خلالها آراءهم، وتعرفنا على اتجاهاتهم العامة التى صدرت عنها اختياراتهم ـ نعود الى العلاقة بين أهل الحديث وأهل الرأى، فنتعرض لها مرة ثانية، لا من حيث وصف هذه العلاقة، وبيان أسبابها ونتائجها، فقد كان ذلك موضوع الباب الاول، ولكن من حيث الموضوعات التى تمثل مآخذ أهل الحديث على أهل الرأى، والتى من أجلها عابوهم، واتهموهم باهمال الحديث، أو مخالفته وتقديم الرأى عليه، لنرى مدى صدق هذا الاتهام، والى أى حد كان نصيب هذه الدعوى من الحقيقة والواقع .

ولعل مما يسير دراسة هذه الموضوعات ما قدمناه من اتجاهات المحدثين، وتصورهم للاصول والقواعد العامة التى يصدر عنها التشريع، وموازنتنا فيما سبق ـ لاتجاهاتهم وتصورهم باتجاهات أهل الرأى وتصورهم فى أغلب الاحيان، مما يعين على تحليل المسائل المختلف فيها، ومما يجعل الدراسة فى هذا الباب تأخذ طابع التطبيق على ما قدمناه من نظريات، وهو ما أوعز الينا أن نؤخره الى هذا الوقت وأغرانا أن نضعه هذا الموضع .

٥٤٢ ـ على أن هذا الباب يقدم لنا كذلك جانبا من الجوانب الفكرية والعقلية لاهل الحديث، ويشارك فى تعديل الفكرة الشائعة عنهم، والتى تصورهم بأنهم لا يزيدون عن أن يكونوا نقلة للاخبار، ووصلاجيدا للاثار، دون أن يكون لهم جهد فكرى، أو مقدرة عقلية على الاستنباط والاستفادة مما يحملونه من علم . وقد أثبت الباب السابق خطأ هذه الفكرة، أو على الاقل فانه قد أثبت خطأ تعميمها على المحدثين، وبخاصة محدثو القرن الثالث، الذين كانوا مجتهدين مستقلين، يغترفون من نبع الشريعة، ويردون موردها الصافى .

وسوف يقدم لنا هذا الباب كذلك جانبا من مناظراتهم ومناقشاتهم، وبخاصة عند البخارى، مما يدل على رسوخهم فى العلم وتمكنهم من الاخبار، ويقدرتهم على المناظرة، مقدرة مكنت اسحاق بن راهوية من مناظرة الشافعى،(١) رحمهما الله .

---

١) وكانا قد التقيا فى مكة . وقد ذكر السبكى مناظرتين لهما : أولاهما : فى كراء بيوت مكة، وقد تساهل الشافعى مع اسحاق فى هذه المناظرة، فتكلم ابن بالفارسية مع رجل من أهل مرو، بما يفهم منه عدم تقديره للشافعى، =

٥٤٣ ـ وقد كان اسحاق شديدا في مناظرة أهل الرأى مولعا بيبان تناقضهم ، مما نرى أثره في البخارى وابن حزم • ومن صور هذه المناقشة ما نجده في مسألة الوضوء من لحم الجزور ، وأنه مستثنى من الرخصة في ترك الوضوء مما مسته النار ، حيث يقول : (والعجب من هؤلاء الذين ينكرون الوضوء من لحم الجزور ، ثم لا يرضون حتى يعيبوا الاخذ به ، وهم بأجمعهم يرون الوضوء من الضحك في الصلاة ، فاذا قيل لاحدهم : أرأيت لو أن صاحبك ضحك نهاره أجمع ، أيجب عليه الوضوء ؟ فيقول : لا فيقال له : فاذا ضحك في الصلاة ؟ فيقول : قد وجب عليه الوضوء وانتقضت الصلاة) ، ثم ذكر أن هذا الخصم لو سئل عن انسان يسبب آخر ويهجوه لما أوجب عليه الوضوء ، فلم جعل الضحك أعلى من ذلك ؟ وسوف يجيب الخصم حينئذ بأنه ذهب الى هذا للحديث المروى في هذا الشأن ، ثم يقول اسحاق : (ولا يستطيع أن يحتج في الفصل بينهما بأكثر من هذا • فيقال له : فلم عذرت نفسك أن اتبعت حديثا منقطعا مرسلا بايجاب الوضوء على الضاحك في الصلاة ، وعبت من توضأ من لحم الجزور • والحديثان متصلان أن الوضوء من لحم الجزور قد فعله الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر به ٠٠٠) (١) •

وقد يعقب اسحاق على مناقشته التي يلزم فيها خصومه ، فيورد عليهم أمثلة لما أنكروه أو تناقضوا فيه ، فيقول (ومثل هذا كثير من قولهم : يفرقون بين ماجمع القوم ، ويجمعون بين مافرق القوم ، قد أولعوا بذلك) (٢) •

وقد أثبت اسحاق تغريب المرأة الزانية وان لم يكن لها محرم ، وبعد أن ناقش من أنكر تغريبها قال : (ولكنهم أولعوا بأن يفرقوا بين ماجمع الله ورسوله ، وأن يجمعوا بين مافرق الله ورسوله) (٣) •

(*) ذلك ، دعا اسحاق للمناظرة حتى افحمه • أما المناظرة الثانية فقد كانت في دباغ جلود الميته ، فذهب الشافعي الى أن الدباغ يطهرها ، بدليل ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميته ، فقال : هلا انتفعتم بجلدها فقال اسحاق : حديث ابن عكيم : " كتب الينا رسول الله قبل موته بشهر : لا تنتفعوا من الميته باهاب ولا عصب " اشبه أن يكون ناسخا للحديث السابق ، لانه قبل موته بشهر • فقال الشافعي • هذا كتاب ، وذاك سماع • فقال اسحاق : ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر ، وكان حجة عليهم عند الله ، فسكت الشافعي • وقد ذكر السبكي أن سكوت الشافعي ليس انقطاعا ، بأدلة ذكرها (انظر طبقات الشافعية ١/٢٣٦ ـ ٢٣٧)

١) مسائل أحمد واسحاق ١/٢٧ـ٢٨ •
٢) مسائل أحمد واسحاق ١/٣٦هـ •

٥٤٤ ـ أما الموضوعات التي أثارت النقاش والجدل بين المحدثين وأهل الرأي ، فقد استقصاها ابن القيم في كتابه (اعلام الموقعين) [١] ، لا باعتبار أنها موضوعات الخلاف ، ولكن باعتبارها مآخذ عابها على أهل الرأي ، وأظهر بها تناقضهم .

والذي يهمنا من هذه الموضوعات هو ما نص عليه محدثو القرن الثالث أنفسهم ، ونقلوه في كتبهم ، اذ هو الذي يعكس لنا جوانب من تفكيرهم ومنهجهم في تناول القضايا الفكرية ، وهو الذي يعرض لنا موضوعات الخلاف من وجهة نظرهم ، فيكشف لنا من خلال علاجهم لهذه الموضوعات ـ كيف أنهم لم يتصوروا أنها موضوعات تحتمل وجهات النظر ، وأن تحديد الصواب في احداها ليس قطعيا ، وانما كان تصورهم لها عن طريق القطع بأنهم مصيبون ، وأن خصمهم على خطأ لمخالفته الاحاديث الصحيحة .

ومن أهم المحدثين الذين تعرضوا لموضوعات الخلاف هذه ـ ابن أبي شيبه ، والبخاري . وقد بلغ من اهتمامهما بها ، أن عقد الاول فصلا خاصا بها ، وناقشها الثاني في أماكن متفرقة من صحيحه .

وسوف نعرض هذه الموضوعات في فصلين : نخصص أولهما لبيان وجهة نظر ابن أبي شيبه فيها ، لانه أسبق من البخاري ، الذي خصصنا الفصل الثاني لعرض وجهة نظره في هذه الموضوعات . ثم نتبع كلا من هذين الفصلين ببعض الاحصاءات والنقد نصفي فيه الحساب بين أهل الحديث وأهل الرأي ، لنعطي كل ذي حق حقه .

ومع حرصي على توخي العدالة ، وتوقي الميل ، فلن تكون كلمتي هي القول الفصل في موضوعات هذا الخلاف ، بل لن تعدو أن تكون وجهة نظري فيه . والله أسأل أن يهدينا سواء السبيل .

---

١) انظر : اعلام الموقعين : ٢/٢٧٨ وما بعدها .

الفصل الاول
بين ابن أبي شيبه وأبي حنيفة

٥٤٥ ـ ذكر ابن أبي شيبة في كتابه (المصنف) بابا بعنوان : (هذا ماخالف به أبو حنيفة الاثر الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، جمع فيه خمسا وعشرين ومائة مسألة .

ولو تذكرنا ماسبق في وصف منهج ابن أبي شيبة في مصنفه (١) لرأينا أنه يلتزمه في هذا الباب أيضا ، حيث يروى بسنده في كل مسألة ماجاء فيها من حديث مرفوع أو موقوف ، موصول أو مرسل أو مقطوع ، وأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ، ثم يعقب على ذلك بذكر مخالفة أبي حنيفة للاثار التي قدمها ، غير أنه لايوثق ماينسب الى أبي حنيفة بذكر سنده اليه ، بل يكتفي بقوله : (وذكر أن أبا حنيفة قال كذا) ، وكأنه ينقل ماشاع في أوساط المحدثين عن أبي حنيفة وموقفه من الحديث ، دون أن يتحمل مسئولية صحة النسبة اليه ، وبذلك يتسق هذا الباب مع بقية أبواب المصنف ، حيث لم يلتزم الصحة في كل مروياته ، سواء من حيث الاثار التي رواها في كتابه مما خالفه أبو حنيفة أو وافقه ، أو من حيث نسبة الاقوال الى أبي حنيفة . وكما ثبت عدم صحة بعض الاثار التي رواها ـ ثبت كذلك خطأ نسبة بعض الاراء التي عزاها الى أبي حنيفة .

٥٤٦ ـ ويلاحظ أن ابن أبي شيبة قد نص صراحة على أن خصمة هو أبو حنيفة ، واقتصر في اتهامه عليه ، وكأن أهل الرأى الذين خاصمهم المحدثون قد تركزوا في أبي حنيفة ، وكأن الخمسة والثمانين عاما التي مضت منذ وفاة أبي حنيفة حتى وفاة ابن أبي شيبة ـ لم تضف الى أهل الرأى من يتحمل مع أبي حنيفة جانبا من خصومة المحدثين ، أولعلهم كانوا يحاولون زلزلة مذهب أهل الرأى بنقض اساسه ، وكشف عواره ، متمثلا في أخطاء مؤسسه ورائده ، الامام أبي حنيفة . والاظهر أنه انما خصه بالانتقاد ، لان صاحبيه قد خالفاه في كثير من المسائل المنتقده ، كما يتضح عند دراستها .

كما يلاحظ أن ابا بكر بن أبي شيبه يكثر من ذكر الروايات التي توضح مأخذ المحدثين وتوءيد وجهتهم ، دون أن يعنى ببيان وجهة نظر أبي حنيفة ، وقد يبدو هذا السلوك طبيعيا من ابن ابي شيبه ، حيث انه محدث ينظر للامور من وجهة نظر

---

(١) انظر ماسبق في ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .

المحدثين ، الا أن ذكر وجهة النظر الحنفى — فى رأينا — كان أولى من اهمالهـا ، اما لنقضها وتبيين قصورها ، واما تحريا للعدالة فى تقديم وجهتى النظر ، حتى يترك للمطلع فرصة الموازنة والمفاضلة .

وعلى كل فسوف نرى أن البخارى قد استدرك مافات ابن أبى شيبه فى كلتا هاتين الملاحظتين ، على ماسنبينه فى موضعه .

٥٤٧ — وقبل أن يستغرقنا البحث فى الموضوعات المنتقدة على أهـل الرأى ، فان الانصاف يدعونا الى أن نذكر بما هو معلوم من أخذ أبى حنيفة بالسنـة واعتباره اياها المصدر الثانى للتشريع ، مثله فى ذلك مثل سائر المجتهدين من أهـل السنة ، بل كان يأخذ بأقوال الصحابة ويرفعها الى مرتبة النصوص ، وأن الخلاف بينه وبين المحدثين محصور فى الجزئيات لافى الاصل الكلى ، نتيجة لاختلاف المنهج فى قبول الحديث واعتبار صحته ، وترتب على هذا الاختلاف فى المنهج أن رفض أبو حنيفة بعض الاثار التى اعتبرت صحيحة من وجهة نظر المحدثين .

وقد سبق فى فصل (الاتجاه الى الاثار) أن وازنا بين منهج المحدثين وأهـل الرأى فى الاخذ بالحديث ولهذا لانستطيع أن نطلق القول بأن أبا حنيفة قد خالف الحديث ، اللهم الا من وجهة نظر المحدثين ، فأما من وجهة نظره هو ، فان ماخالفه لايعتبره حديثا ، ولهذا أثر عنه قوله : (ردى على كل رجل يحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف القرآن ، ليس ردا على النبى صلى الله عليه وسلم ولاتكذيبا له ، ولكنه رد على من يحدث بها بالباطل ، والتهمة دخلت عليه ، وليس على نبى الله . وكل شئ تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين قد آمنا به وشهدنا أنه كما قال ، ونشهد أيضا أنه لم يأمر بشئ يخالف أمر الله ، ولم يبتدع ، ولم يتقول غير ماقال الله ، وما كان من المتكلفين) (١) .

وقد قال الشعرانى مدافعا عن أبى حنيفة : (.. وقد تتبعت بحمد الله أقواله وأقوال أصحابه لما الفت كتابه أدلة المذاهب ، فلم أجد قولا من أقواله أو اقوال أصحابه الا وهو مستند الى آية أو حديث أو اثر أو الى مفهوم ذلك ، أو حديث ضعيف كثرت طرقه ، أو الى قياس صحيح على أصل صحيح) (٢) .

واتهام أبى حنيفة بعدم معرفة الحديث ، أو قصر معرفته فيه على أحاديث معدودة (٣)

---

١) المناقب للمكى ٩٩/١ ، وضحى الاسلام ١٨٦/٢ — ١٨٧ .

٢) الميزان الكبرى ٥١/١ .

٣) قصر ابن خلدون معرفة أبى حنيفة للحديث على بضعة عشر حديثا (انظر مقدمة ابن خلدون ، تحقيق على عبد الواحد وافى ١٠٠٩/٣ .

اتهام غير مقبول، وقصر غير معقول ، فقد سمع كثيرا من التابعين ، عراقيين وحجازيين منهم عطاء ، ونافع مولى ابن عمر ، وهشام بن عروة ، وعبد الرحمن بن هرمز الاعرج ، وأبو جعفر محمد بن علي ، وأبو اسحاق السبيعي ، وعمرو بن دينار ، والزهري (١) .

وقد كان من أصحابه عدد من أئمة الحديث منهم ابن المبارك وأبو يوسف ويحي ابن زكريا بن أبي زائدة ، والحافظ المتقن أبو سعيد الهمداني قال عنه علي بن المديني : لم يكن بالكوفة بعد سفيان الثوري أثبت منه (٢) .

وقد عني المرحوم الدكتور مصطفى السباعي بتحقيق هذه القضية ، وأبلى فيها بلاء حسنا في كتابه (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي) وقد اثبت خطأ ما يشاع من أن ابا حنيفة كان يجهل الحديث أو أن محصوله منه كان قليلا .

كما ذكر الكوثري رحمه الله جملة صالحة من أصول أبي حنيفة في قبول الحديث ، وذلك في كتابه الذي رد فيه على الخطيب (٣) .

٥٤٨ ـ ونعود الى المسائل التي انتقدها أبو بكر بن أبي شيبة على أبي حنيفة ، فنجد أنه وان لم يستقص هذه المسائل ، حيث لم يذكر مثلا انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة ، وترك القراءة خلف الامام ، والتوضأ بالنبيذ ، وعدم رفع الايدي في الركوع وغير ذلك ـ الا أن اقتصاره على المسائل التي ذكرها يبين أنها هي الموضوعات الهامة من وجهة نظره ، أو هي التي يتضح فيها مخالفة الحديث أكثر من غيرها .

وعلى كل فان ابن أبي شيبه لم يرتب هذه المسائل ترتيبا فقهيا ، فلم يجمع ماتجانس منها في مكان واحد ، بل ذكرها كيفما اتفق .

وسوف تكون دراستنا لهذه المسائل حسب ترتيبها الفقهي ، طبقا للبيان الاتي ، الذي يوضح نصيب كل باب فقهي منها .

وليس من غرضنا الافاضة في شرح هذه المسائل المختلف فيها ، بقدر ماتنصب عنايتنا على بيان وجهة نظر أبي حنيفة في مخالفته ، وهل كان معه مايبرر هذه المخالفة ، ومامدى الصواب أو الخطأ في هذا المبرر ، ثم هل انفرد أبو حنيفة بمخالفة هذه الاثار التي انتقد من أجلها ، أو شاركه في مخالفتها غيره من أئمة الفقه ، الذين يقدرهم المحدثون ممن ليسوا موضعا للتهمة ؟

---

١) انظر : تذكرة الحفاظ ١٥٨/١ ـ ١٥٩ ، وتاريخ بغداد ٣٢٣/١٣ ، وانظر المناقب للمكي حيث ذكر شيوخه على حروف المعجم ٣٧/١ ـ ٥٣ .

٢) توفي سنة ١٨٢ أو سنة ١٨٣ هـ انظر تذكرة الحفاظ ١٤٦/١ .

٣) انظر : تأنيب الخطيب ص ١٥٢ ـ ١٥٤ ، حيث ذكر الكوثري ستة عشر أصلا .

وعدد المسائل التى انتقدها أبو بكر بن أبى شيبة على أبى حنيفة :

في الطهارة ١٢ مسألة .

وفى الصلاة	٣٤ مسألة
وفى الصيام	مسألتان
وفى الزكاة	٦ مسائل
وفى الحج	٨ مسائل
وفى النكاح والطلاق	٩ مسائل
وفى البيوع	١٧ مسألة
وفى القضاء والقصاص والحدود	١٧ مسألة
وفى الكراهية	٨ مسائل
وفى أبواب مختلفة	١٢ مسألة
مجموعها	١٢٥ مسألة

ولنشرع الان فى بيان هذه المسائل، بادئين بمسائل الطهارة التى أدعى على أبى حنيفة أنه خالف فيها الاثار :

١) طهارة الماء

٥٤٩ ــ روى ابن أبى شيبة عن أبى سعيد الخدرى : قيل : يارسول الله ، أنتوضأ من بئر بضاعة ؟ ــ وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ــ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : " الماء طهور لاينجسه شئ " .

كما روى عن ابن عباس قال : اغتسل بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى جفنة ، فجاء النبى صلى الله عليه وسلم ليغتسل فيها وليتوضأ ، فقالت : يارسول الله ، انى كنت جنبا . قال : " ان الماء لايجنب " .

وعن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا "

ثم قال ابن أبى شيبة : (وذكر أن أبا حنيفة قال : ينجس الماء)

١) البخارى بحاشية السندى ١/ ٣٥ .

٥٥٠ ـ وهذا الذى ذكره ابن أبى شيبة يشير الى قضيتين : أولاهما : حكم الماء اذا وقعت فيه النجاسة . والثانية : حكم الماء المستعمل . ويجمعهما فى رأيه أن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ، ولا باستعماله .

وبالنسبة للقضية الاولى ، فقد اتفق العلماء على أن الماء الذى غيرت النجاسة أحد اوصافه : طعمه أو لونه أو ريحه لا يجوز الوضوء به ولا الطهور ، كما اتفقوا على طهارة الماء الجارى الكثير اذا خالطته نجاسة لم تغير شيئا من أوصافه . لكنهم اختلفوا فى غير ماء البحار والانهار اذا خالطته نجاسه لم تغير أحد أوصافه :

فقال قوم : هو طاهر ، سواء كان كثيرا أو قليلا ، وهى رواية عن مالك ، وبه قال أهل الظاهر ، واليه مال البخارى ، كما يفهم من ترجمته : (باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء . وقال الزهرى : لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم أو ريح أو لون) (١). على الرغم من أنه لم ير صحة ما رواه ابن أبى شيبة فى ذلك . كما ذهب النسائى أيضا الى ذلك ، حيث ذكر حديث القلتين تحت عنوان : (باب التوقيت فى الماء) ثم اتبعه بباب (ترك التوقيت فى الماء) ، روى فيه حديث الاعرابى الذى بال فى المسجد فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بصب دلو من الماء على مكان البول . فأخذ النسائى من ذلك أن الماء لا ينجس وان قل ، لان الدلو من الماء قليل ، وقد صب على البول فاختلط به فلو تنجس الماء باختلاط البول يلزم أن يكون هذا تكثيرا للنجاسة لا ازالة لها ، فلزم أن الماء لا ينجس باختلاط النجس وان قل . (٢)

وقد ذهب فريق آخر من العلماء الى الفرق بين قليل الماء وكثيره اذا وقعت فيه نجاسة : فقالوا / ان كان قليلا ينجس . وان كان كثيرا لا ينجس . ومن هؤلاء أبو حنيفة والشافعى وأحمد واسحاق . غير أنهم قد اختلفوا فى حد الكثرة ، فذهب غير أبى حنيفة الى أن الحد فى ذلك هو قلتان من قلال هجر ، أخذا بالحديث المروى وذلك نحو خمس قرب . وذهب أبو حنيفة فى ظاهر الرواية عنه : الى أن حد الكثرة يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى : ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء به ، والا جاز . وعنه اعتبار الكثرة بالتحريك ، أى اذا حرك أحد طرفى الماء اما بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد ـ لم يتحرك طرفه الاخر . وقد رجح الاحناف الرواية الاولى عن أبى حنيفة لمناسبتها لاصله ، من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه

---

١) البخارى بحاشية السندى ١/ ٣٥ .

٢) انظر النسائى . وتعليق السندى عليه ١/ ٤٦ ـ ٤٨ المكتبة التجارية .

تقدير ، والتفويض فيه الى رأى المبتلى . (١)

ولكن ماذا يفعل أبو حنيفة فى التقدير الشرعى الذى جاء فى حديث القلتين ؟ ان الاحناف قد ضعفوا هذا الحديث ، ونقلوا تضعيفه عن على بن المدينى ، وقد رجح ضعفه أيضا ابن دقيق العيد الشافعى ، ومن المالكية ضعفه ابن عبد البر واسماعيل بن اسحاق القاضى وأبو بكر بن العربى . (٢)

أما حديث بئر بضاعة ، فقد ناقشه الطحاوى مبينا أنه لاحجة فيه : أما أولا فلان الواقدى قد قال ان ماء هذه البئر كان جاريا وكانت طريقا للماء الى البساتين ، وأما ثانيا — وهو الحجة العقلية — فلانهم (قد اجمعوا أن النجاسة اذا وقعت فى البئر فغلبت على طعم مائها أو ريحه أو لونه — ان ماءها قد فسد . وليس فى حديث بير بضاعة من هذا شئ ، انما فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بير بضاعة فقيل له : انه يلقى فيها الكلاب والحائض ، فقال : " ان الماء لاينجسه شئ " . ونحن نعلم أن بئرا لو سقط فيها ماهو أقل من ذلك لكان محالا الا يتغير ريح مائها وطعمه . هذا مما يعقل ويعلم . فلما كان ذلك كذلك وقد اباح لهم النبى صلى الله عليه وسلم ماءها ، واجمعوا أن ذلك لم يكن وقد داخل الماء التغيير من جهة من الجهات اللاتى ذكرنا — استحال عندنا والله أعلم ، أن يكون سؤالهم النبى صلى الله عليه وسلم عن مائها وجوابه اياهم فى ذلك بما اجابهم — كان والنجاسة فى البئر ، ولكنه والله أعلم كان بعد أن أخرجت النجاسة من البئر ، فسألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك : هل تطهر باخراج النجاسة منها فلاينجس ماؤها الذى يطرأ عليها بعد ذلك . وذلك موضع مشكل ، لان حيطان البئر لم تغسل ، وطينها لم يخرج ، فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : " ان الماء لاينجس " يريد بذلك الماء الذى طرأ عليها بعد اخراج النجاسة منها ، لا أن الماء لاينجس اذا خالطته النجاسة) (٣) ، ثم أيد هذا المعنى بمارواه من أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: " المؤمن لاينجس " ، وقال : " الارض لاتنجس " فلم يكن معنى ذلك أن المؤمن لاينجس وان اصابته النجاسة ، ولا أن الارض لاتنجس وان اصابتها النجاسة ، فقد أمر عليه السلام بصب ماء على موضع البول فى المسجد .

---

١) ٢، ٢) فتح القدير ١/٥٣ ، وابن العربى فى شرحه على الترمذى ١/٨٤ . وانظر تفصيل الاراء فى المغنى ١/٢٣ — ٢٤ ، وبداية المجتهد ١/١٨ — ٢٠ .

٣) شرح معانى الاثار للطحاوى ١/٦ — ١٠ ، والنص المنقول هنا فى ص ٧ .

أما بالنسبة للقضية الثانية ، فهى حكم الماء المستعمل (وهو ما ازيل بـــــه حدث ، أو استعمل فى البدن على وجه القربة) .

وقد اختلفت الروايات عن أبى حنيفة فى حكم هذا الماء : فروى عنه أنه نجـــس نجاسة غليظة ، وفى رواية أن نجاسته خفيفة ، وفى ثالثة أنه طاهر غير مطهر ، أى لايصلح استعماله فى طهارة الاحداث ، والرواية الاخيرة هى التى عليها الفتوى (١) .

واذا كان الماء المستعمل طاهرا على رأى الجمهور والراجح من مذهب الاحناف ، فهل يجوز استعماله فى الوضوء وا لغسل مرة ثانية . ؟

هنالك ثلاثة آراء فى ذلك : أولها : لايجوز استعماله فى الطهارة . وهـــذا رأى أبى حنيفة والشافعى . والثانى / كراهة استعماله مع وجود غيره ، فاذا لم يوجـــد الا هو وجب استعماله ولم يجز التيمم وهو مذهب مالك . والثالث : جواز استعمالــــه بلاكراهة . اذ لافرق بينه وبين الماء المطلق . وهو رأى أبى ثور ، وأهل الظاهـــــر ، واليه مال البخارى (٢) .

وما رواه ابن أبى شيبة مما سبق فى حديث ابن عباس ، يفيد لفظه طهارة المـــاء المستعمل وصلاحيته ، لازالة الحدث ، لان زوجة النبى صلى الله عليه وسلم اغتسلـــت فى الجفنة ، فلما اراد أن يتطهر بالماء المستعمل فى الجفنة حذرته زوجته . فقال لها : ان الماء لايجنب " .

وقد روى أبو داود هذه الرواية بهذا اللفظ لتدل على هذا المعنى تماما فـــى (باب الماء لايجنب) (٣) .

ولكن الترمذى ، مع روايته لهذا الحديث بهذا اللفظ ، لم يفهم منه هذا المعنى ، فلم يستدل به على جواز الماء المستعمل ، بل فهم منه بقية الماء الذى استعملـــت المرأة بعضه فى طهارتها ، فاستدل به على جواز استعمال فضل طهورها . حيـــث ذكر أولا (باب فى كراهية فضل طهور المرأة) ، ثم أتبعه بقوله (باب الرخصة فـــى ذلك) ، روى فيه حديث ابن عباس : " ان الماء لايجنب " (٤) .

---

١) فتح القدير ١ / ٥٨ ـ ٦٣ .
٢) بداية المجتهد ١ / ٢٦ ، والبخارى ١ / ٣١
٣) أبو داود ١ / ٥٥ .
٤) الترمذى ١ / ٨٩ ـ ٨٣

وكذلك فعل ابن ماجة ، حيث رواه بهذا اللفظ فى (باب الرخصة بفضل وضوء المرأة) ، ثم رأى نسخ ذلك ، فاتبعه بقوله : (باب النهى عن ذلك) (١)

أما النسائى فقد روى هذا الحديث بلفظ يجعل الاستدلال به مقصورا على ما استدل له الترمذى ، وهو بقية الماء الذى استعملت المرأة بعضه ، لا الماء المستعمل ولذلك لم يذكر لفظ (فى جفنة) ، بل روى بسنده (عن ابن عباس ، أن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم اغتسلت من الجنابة ، فتوضأ النبى صلى الله عليه وسلم بفضلها ، فذكرت ذلك له فقال : ان الماء لاينجس) (٢) .

وبذلك يتبين أن ابا حنيفة لم يخالف الحديث فى هذه المسألة ، ولكنه رجح بعض الاحاديث المختلفة . ويلاحظ أن الذين يذهبون الى أن الماء لاينجسه شىء ، وهم أهل الظاهر والبخارى والنسائى ورواية عن مالك لايأخذون بحديث القلتين ، والذين يأخذون بحديث القلتين لايأخذون بحديث بئر بضاعة على اطلاقه ، لأن حديث القلتين ، وحديث غسل اليد عند الاستيقاظ ، والنهى عن البول فى الماء الراكد ـ كل ذلك يؤكد أن النجاسة تؤثر فى قليل الماء . فما من أحد غير أبى حنيفة الا خالف الحديث المقابل لما أخذ به

٢ ـ وجوب الانقاء فى الاستجمار

٥٥١ ـ روى أبو بكر بن أبى شيبة أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالاستطابة بثلاثة أحجار . (وذكر أن أبا حنيفة قال / لايجزيه ذلك حتى يتوضأ اذا بقى بعد الثلاثة الاحجار أكثر من مقدار الدرهم) . يتوضأ : أى يستطيب بالماء ليحصل الانقاء .

والواقع أن انتقاد أبى حنيفة فى هذه المسألة يمثل النظر الظاهرى عند ابن ابى شيبة ، فقد فهم أن الاقتصار على ثلاثة أحجار كاف فى الاجزاء ، ولو لم يحدث الانقاء ، امتثالا للامر فى ذلك . على حين فهم أبو حنيفة أن المقصود هو الانقاء ، فاذا أنقى حجر واحد أو اثنان جاز ، واذا لم يتم الانقاء بالاحجار ، وجب استعمال ما يتم به وهو الماء . وقد ذهب النسائى الى جواز الاقتصار على ما دون الاحجار

---

١) ابن ماجة ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ١/١٣٢ .

٢) النسائى ١/١٧٣ .

الثلاثـــة (١) .

وقد قدمنا أن اختلاف البيئة دفع بعض العلماء الى أن يستهجن الاستنجـــاء بالماء ، مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستعمله ، وكان اذا خرج لحاجة حمـل له أنس اداوة من ماء . وروى النسائى أن السيدة عائشة قالت لبعض النساء : (مـرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء فانى أستحييهم منه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلـم كان يفعله (٢) .

والخلاف بين أبى حنيفة وأبى بكر هنا هو خلاف فى فهم الحديث ومقاصد التشريع . وأعتقد أن الحق مع أبى حنيفة فى هذه المسألة .

٣ ـ غسل اليد قبل ادخالها الاناء

٥٥٢ ـ روى أبو بكر حديث " اذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يـــده فى الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات ، فانه لا يدرى اين باتت يده " ثم قال : (وذكـــر أن أبا حنيفة قال : لا بأس به) .

٥٥٣ ـ سبق ذكر هذه المسألة فى فصل (الاتجاه الى الظاهـــر) باعتبارها من أمثلة هذا الاتجاه عند المحدثين ، حيث بينا أن سبب الاختلاف فيهمـا هو الاختلاف فى مقتضى الامر فى الحديث : هل هو الوجوب ، أو الندب ؟ وهل هذا الامر معلل أو غير معلل ؟ ويترتب على ذلك أن يكون غسل اليد حينئذ فرضا ، أو سنـة .

وقد ذهب أبو حنيفة الى أن غسل اليد حينئذ سنة ، لان حمل الامر فى الحديث على الوجوب ، يوجد شيئا من التعارض بين الحديث وآية الوضوء ، التى أفاد ظاهـرها حصر فرائض الوضوء بدون زيادة غسل اليـد .

والخلاف هنا هو خلاف فى فهم الحديث أيضا ، وقد وافق مالك والشافعى أبا حنيفة على فهمه ، حيث اعتبرا غسل اليد من السنن ، وأن الوضوء يجزى بدون غسلهـــا مالم يكن على ظاهرها نجاسـة .

٤ ـ الرش على بول الصبـى

٥٥٤ ـ عن أم قيس بنت محصن قالت : (دخلت بابن لى على النبـــى صلى الله عليه وسلم ، فبال عليه ، فدعا بماء فرشه ، وروى أن الحسين بال على النبـى

---

١) ٢) النسائى ، المكتبة التجارية ١/ ٣٩ ـ ٤١ ، ٤٣ ، وانظر شرح معانـــى الاثار ١/ ٧٢ ـ ٧٣ .

فقال" انما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الانثى " ، وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بصبي فبال عليه ، فاتبعه الماء ولم يغسله ((وذكر أن أبا حنيفة قال : يغسله)

والواقع أن مذهب ابن أبي شيبة في التفريق بين بول الغلام والجارية اللذين لم يطعما — هو مذهب عامة المحدثين من أصحاب الصحاح والسنن (١) وغيرهم ، كل روى الاحاديث في ذلك ، يزيد بعضهم على بعض فيها ، وان كان البخاري ومسلم لم يرويا الحديث الذي فيه القصر والتصريح بالفرق بين بول الغلام والجارية .

وقد جمع ابن القيم روايات هذا الحديث ، وانكر على من لم يأخذ به ، كما ذكر أن للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال : أحدها : أنهما يغسلان جميعا ، والثاني ينضحان ، والثالث التفرقة بين بول الصبي فحكمه النضح ، وبول الصبية فحكمه الغسل ، ثم أيد الرأي الثالث وبين أن من الحكمة فيه كثرة حمل الرجال والنساء للذكر فتعم البلوى ببوله فيشق غسله ، وأن بوله لا ينزل في مكان واحد ، بل ينزل متفرقا فيشق غسله ، بخلاف بول الانثى (٢) .

وقد ذهب أبو حنيفة الى وجوب الغسل من بول الغلام والجارية ، وحمل النضح أو الرش في هذه الاحاديث على الغسل ، بدليل ما جاء في السنة مما رواه البخاري أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الدم يصيب الثوب فقال : " اذا أصاب ثوب احداكن الدم من الحيضة ، فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلي فيه " (٣) والنضح هنا هو الغسل .

وعلى كل حال فان أبا حنيفة لم ينفرد برأيه في هذه المسألة ، بل معه في ذلك سعيد بن المسيب والثوري ومالك (٤) .

---

١) انظر البخاري ١/٣٤ ، ومسلم بشرح النووي ٣/١٩٣ — ١٩٤ ، الترمذي ١/٩٢ — ٩٤ ، النسائي ١/١٥٧ — ١٥٨ ، أبا داود ١/١٥٣ — ١٥٥ ، وابن ماجة ١/١٧٤ — ١٧٥ .

٢) انظر : اعلام الموقعين ٢/٤٢٦ — ٤٢٧ ، ١٧٤ .

٣) البخاري بحاشية السندي ١/٤٣ ، وقد روى البخاري عقب هذا الحديث عن عائشة ما يفيد أن الغسل انما هو لموضع الدم ، أما النضح فلسائر الثوب : (كانت احدانا تحيض ، ثم تقرص الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله ، وتنضح على سائره ثم تصلي فيه) .

٤) انظر شرح معاني الاثار ١/٥٥ — ٥٦ ، وبداية المجتهد ١/٦٧ .

٥ ـ شرب أبوال الابل

٥٥٥ ـ روى أبو بكر بسنده عن أنس بن مالك، قال: (قدم ناس من عرينة المدينة، فاجتووها، فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم: ان شئتم تخرجوا الى ابل الصدقة فتشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا)، ثم قال: (وذكر أن أبا حنيفة كره شرب أبوال الابل).

٥٥٦ ـ ذكر ابن العربى أن الأئمة قد اتفقت على نجاسة البول فى الجملة، واختلفوا فى بول مايؤكل لحمه: فذهب مالك فى جملة من السلف الى طهارته، وذهب أبو حنيفة والشافعى فى آخرين أكثر منهم الى نجاسته، وتعلقوا بعموم القول الوارد فى البول والرجيع على الاطلاق، وأن شرب الأبوال كان للتداوى فيقدر بقدر الضرورة.

وقد ذهب اصحاب الحديث الى طهارة بول مايؤكل لحمه، استنادا الى هذا الحديث.

فأبو حنيفة فهم من الحديث أن بول الابل لايستعمل الا عند الضرورة، اما اذا لم تكن ضرورة فهو على أصله من النجاسة وحرمة الاستعمال، وقد رأينا أن النبى صلى الله عليه وسلم حرم الحرير ثم رخص فيه لبعض ذوى الأعذار. وقد فهم هذا الفهم أيضا الشافعى وكثير من السلف، كما نقلنا عن ابن العربى (١). فعلى حين أخذه المحدثون وبعض الفقهاء على ظاهره، لم يأخذ أبو حنيفة وغيره بهذا الظاهر.

٦ ـ نضح مكان الاحتلام فى الثوب

٥٥٧ ـ عن سهل بن حنيف قال: كنت ألقى من المذى شدة فكنت أكثر الاغتسال منه، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "انما يكفيك من ذلك الوضوء"، قال: قلت: يارسول الله، فكيف بما يصيب ثوبى؟ قال: "انما يكفيك كف من ماء تنضح به من ثوبك حيث ترى أنه أصاب".

---

(١) انظر: شرح معانى الاثار ١/ ٦٤ـ٦٦، وابن العربى على الترمذى ١/ ٩٦ـ٩٧، وبداية المجتهد ١/ ٦٣.

وعن ابن عباس قال : (اذا أجنب الرجل فى ثوبه فرأى فيه أثرا فليغسله فان لم ير فيه أثرا فلينضحه بالماء) ثم روى ابن ابى شيبة آثارا فى ذلك عن ابراهيم وسالم وسعيد بن المسيب ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا ينضحه ، ولا يزيده الماء الا شرا) .

٥٥٨ ـ انتقد الكوثرى أبا بكر بن أبى شيبة ـ ، لانه ساق المذى والمنى فى مساق واحد ، مع أن الاول نجس اتفاقا ، فلا يزول الابا لغسل عند الجمهور ، الذى حمل النضح على معنى الغسل : أما الاحتلام ، فليس حكمه حكم المذى ، لأن حديث عائشة فى فرك اليابس من المنى وغسل الرطب منه ، دليل على أن المنى يغسل للاستقذار لا لكونه نجسا ، ثم ضعف الكوثرى رحمه الله معظم أسانيد الأخبار التى رواها ابن أبى شيبة ، وحمل النضح فى بعضها الآخر على الغسل . (١)

وفى رأيى أن الخلاف فى هذه المسألة مبنى على الخلاف فى صلاحية النضح للتطهير وازالته للنجاسة ، مما سبق ذكره فى مسألة الرش على بول الصبى ، فقد ذكرنا هناك أن أبا حنيفة ذهب الى أن النضح غير مزيل للنجاسة وحمل هو والامام مالك النضح فى الأحاديث على الغسل .

والمنى عند أبى حنيفة نجس ، لا كما يوهم كلام الكوثرى من أنه طاهر ، فيجب غسله ان كان رطبا ، ويجزى فيه الفرك ان كان يابسا ، لحديث عائشة ، وكذلك ذهب مالك الى نجاسته ، أما الشافعى وأحمد واهل الظاهر ، فقد ذهبوا الى طهارة المنى ـ وحينئذ فالنضح شئ كمالى ، ان وجد فحسن ، وان عدم فلا بأس ، لأنه لاتوجد نجاسة حتى يطلب زوالها . (٢)

أما المذى فانه نجس بالإجماع ، ولكن هل يكفى فيه النضح ، أو لابد من الغسل ؟ ذهب الجمهور الى وجوب الغسل ، وقال أحمد بن حنبل : أرجو أن يجزيه النضح بالماء . (٣)

---

(١) انظر : النكت الطريفة ٢٢٥ ـ ٢٢٦

(٢) شرح ابن العربى على الترمذى ١/ ١٧٨ ـ ١٨١ ، وبداية المجتهد ١/ ٦٤ وفتح القدير ١/ ١٣٦ ـ ١٣٧ ومعانى الآثار ١/ ٢٩ ـ ٣٢

(٣) الترمذى ١/ ١٧٦

وعلى هذا فجمع ابن أبي شيبة للمذى مع المنى فى مكان واحد ، ملائم لمذهب أحمد والمحدثين ، الذين يرون أن النضح يقوم مقام الغسل فى ازالة النجاسات ، الا أنهم يقيدون مواضع النضح بما جاءت به النصوص ، ولا يقيسون عليها غيرها .

٧ ــ سؤر السنور

٥٥ ــ عن كبشة بن كعب ، وكانت زوجة لبعض ولد أبى قتادة ــ أنها صبت لأبى قتادة ماء يتوضأ به ، فجاءت هرة تشرب ، فأصغى لها الاناء ، فجعلت تنظر ، فقال : يا ابنة أخى ، تعجبين ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انها ليست بنجس ، انها من الطوافين عليكم ، أو من الطوافات "

كما روى عن ابن عباس ، والحسين بن على أنهما قالا : الهر من متاع البيت ، ثم قال ابن أبى شيبة : (وذكر عن أبى حنيفة أنه كره سؤر السنور) .

٥٦ ــ جاء فى الهداية : (وسؤر الهرة طاهر مكروه ، وعن أبى يوسف أنه غير مكروه ، لأن النبى عليه السلام كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ، ثم يتوضأ به) (١)

ويعلل الكمال بن الهمام لما ذهب اليه أبو حنيفة ، بأن توهم النجاسة أصل صحيح ، دل عليه حديث الأمر بغسل اليد قبل ادخالها الاناء عند الاستيقاظ من النوم ، والقطة لاتتحامى النجاسة ، وحديث اصغاء الاناء لها يحمل على زوال هذا التوهم ، فتبقى الكراهية .

ومن الطحاوى يرى ان حديث أبى قتادة فى اصغاء الاناء للهرة ، لايفيد طهارة الماء الذى شربت فيه ، وليس قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " انها ليست بنجس ، انها من الطوافين عليكم " ــ نصا فى طهارة سؤرها ، لأنه يجوز أن يكون أريد به كونها فى البيوت ومماستها الثياب ، فأما ولوغها فى الاناء فليس فى ذلك دليل أنه يوجب النجاسة أولا ، وانما الذى فى الحديث هو فهم أبى قتادة ورأيه واجتهاده ، وقد رأينا أن وجود الكلاب فى المنزل للحراسة غير مكروه ، فى حين ان سؤرها مكروه ، ثم روى الطحاوى عن أبى هريرة مرفوعا

---

١) الهداية ١/ ٧٦

وموقوفا : " طهور الاناء اذا ولغ فيه الهر أن يغسل مرة أو مرتين ".

ولذلك اثر عن أبي هريرة وجوب غسل الاناء من سؤر الهر مرة ، كما أثر ذلك أيضا عن سعيد بن المسيب ، والحسن البصرى وطاووس، وعطاء ، وبه قال أهل الظاهر ، الا أن طاووسا وعطاء جعلاه بمنزلة ماولغ فيه الكلب. (١)

وبذلك يتبين أن اختلاف الأحاديث هو سبب الخلاف في هذه المسألة ، وأن أبا حنيفة قد وفق بين الأحاديث ، فأخذ من حديث أبي قتادة أن سؤر الهر غير نجس ، ومن حديث أبي هريرة أنه مكروه .

٨ ــ ولوغ الكلب

٥٦١ ــ روى أبو بكر بسنده عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات ، أولاهن بالتراب " ، وفي رواية : " وعفروه الثامنة بالتراب " . (وذكر أن أبا حنيفة قال : يجزئه أن يغسل مرة) .

٥٦٢ ــ قد ذهب أصحاب الحديث جميعا الى هذا الحديث ، ورووه في صحاحهم وسننهم ، وعدوه من المآخذ الهامة على أبي حنيفة .

ولم يأخذ أبو حنيفة بهذا الحديث لانه قد طرأ عليه مايضعفه أو يرجح نسخه ، وهو عمل الراوي وفتواه بخلاف مارواه ، حيث كان أبو هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء يهرقه ثم يغسله ثلاث مرات . وذلك دليل على نسخ الغسل سبعا ، الذي كان يناسب التشديد في الكلاب في أول الأمر حتى أمروا بقتلها ، ومن المستحيل أن يترك أبو هريرة العمل بحديث سمعه الا اذا علم بوجود الناسخ . وأبو حنيفة لايقول باجزاء الغسل من الولوغ مرة ، بل هو يوجب غسل الاناء ثلاثا .

ومن المهم أن نذكر هنا أن الامام مالكا قد ضعف حديث غسل الاناء سبعا ، وذهب الى طهارة سؤر الكلب ، لأن هذا الحديث معارض لقوله تعالى :

---

(١) انظر : فتح القدير ٧٧/١ ، وشرح معاني الآثار ١١/١ ــ ١٢ ، والمحلى ١١٨/١ ، والترمذي بشرح ابن العربي ١٣٧/١ ، والنسائي ٥٥/١ ، وأبا داود ٥٢/١ ، وابن ماجة ١٣١/١ .

" فكلوا مما أمسكن عليكم " ، فاذا أكل صيده ، فكيف يكره لعابـه ؟ . (١)

وبهذا يتبين أن أبا حنيفة قد أخذ ببعض هذا الحديث وترك بعضـه ، أخذ منه نجاسة سؤر الكلب ، ووجوب تطهير ما أصابه لعابه ، وهذا القـدر من الحديث لا معارض له ، أما تحديد مرات الغسل بسبع والتعفير بالتراب ، فلم يأخذ به أبو حنيفة لوجود ما يعارضه ، وهو عمل الراوي بخلاف مارواه ، حيث يعتبر هذه المخالفة طعنا في الحديث أو دليلا على النسخ .

٩ ـ تخليل اللحيـة

٥٦٣ ـ وسنده أن عمار بن ياسر خلل لحيته ثم قال : " رأيـت النبي صلى الله عليه وسلم فعله " ، وعن عثمان مثل ذلك ، كما روى أن ابن عبـاس خلل لحيته ، وكذلك أنس ، وابن عمر . (وذكر أن ابا حنيفة كان لا يرى تخليـل اللحيـة) .

٥٦٤ ـ ضعف الأحناف كل الآثار الواردة في تخليل اللحية ، وتخليلها مستحب عند أبي حنيفة سنة عند أبي يوسف . (٢) وقد ذكرنا هذه المسألـة في أمثلة اتجاه المحدثين الى الظاهر ، وحيث ان الروايات فيها ضعيفة فمخالفتهـا ليس مما ينتقد به أبو حنيفة ، بل ذهب مالك في احدى رواياته الى أن تخليـل اللحية غير مستحب ، وفي روايات اخرى : أن تخليلها مستحب ، وهو قـول أبي حنيفة والشافعي ، لأن المأمور به غسل الوجه ، والفرض قد انتقل الى ظاهر الشعر بعد نباته ، فصار ما تحته غير مكلف بغسله . (٣)

١٠ ـ المسح على العمامـة

٥٦٥ ـ وسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم (مسح على الخفين والخمـار) ، وفي بعض الروايات (على العمامة) ، وفي بعضها الآخـر :

---

١) انظر : شرح معاني الآثار ١/١٢ـ١٥ ، وفتح القدير ١/٧٥ ، وابن العربي على الترمذي ١/١٣٥ـ١٣٦ ، وبداية المجتهد ١/٢٢ـ٢٤ .

٢) فتح القدير ١/١٦ـ٢٠

٣) شرح ابن العربي على الترمذي ١/٤٩

(على الناصية والعمامة) . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لايجزئ المسح عليهما) أي الخمار والعمامة .

٥٦٦ ــ ذكر الترمذي أن القول بالمسح على العمامة هو مذهب الأوزاعي وأحمد وإسحاق . وقد رأى غير واحد من الصحابة والتابعين خلاف ذلك . حيث قالوا : لايمسح على العمامة الا أن يمسح برأسه مع العمامة . وهو قول الثوري ومالك وابن المبارك والشافعي .(١)

وفي رواية أبي داود مايؤيد الرأي الثاني . حيث روى في (باب المسح على العمامة) حديثين : أولهما أن سرية قدمت على الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد أصابها البرد . فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين (اى العمائم والخفاف) . وثانيهما عن أنس قال : (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية . فأدخل يده من تحت العمامة . فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة) (٢)

وميل النسائي الى الجمع بين المسح على الناصية والعمامة (٣)

ويذكر ابن رشد أن بعض العلماء قد رد حديث المسح على العمامة : اما لأنه لم يصح عنده . واما لأن ظاهر الكتاب يعارضه . حيث فيه الأمر بمسح الرأس . واما لأنه لم يشتهر العمل به . (٤)

وعلى كل فقد قال بقول أبي حنيفة كثير من أعلام المجتهدين كمالك والشافعي وغيرهما ممن سبق ذكرهم .

١١ ــ المسح على الجوربين

٥٦٧ ــ روى أبو بكر بسنده عن المغيرة بن شعبة . أن النبي صلى الله عليه وسلم بال . ثم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين . كما روى عن أنس أنه مسح على الجوربين . (وذكر أن أبا حنيفة كان يكره المسح على الجوربين والنعلين الا أن يكون أسفلهما جلدا) اذا كانا ثخينين لايشفان .

---

١) الترمذي ١/٥٠١ــ١٥١ . وذهب أهل الظاهر الى رأي المحدثين في جواز المسح على العمامة (انظر : المحلى ٢/٥٨ــ٦٤)
٢) ابو داود ١/٧٢ــ٧٣
٣) النسائي ١/٧٥ــ٧٧
٤) انظر : بداية المجتهد ١/١٠ . والعناية شرح الهداية ١/١٠٩

وروى أن أبا حنيفة قد رجع الى قولهما ، وعليه الفتوى ، [١]

٥٦٨ ـ أما أبو يوسف ومحمد فقد اجازا المسح على الجوربين .

ولم ينفرد أبو حنيفة بمنع المسح على الجوربين ، بل منع منه أيضا مالـــك والشافعي خلافا لمعظم المحدثين ، وسبب الاختلاف هو الاختلاف في صحـــة الآثار المروية في ذلك ، فالبخاري ومسلم لم يرويا حديث المغيرة السابـــق ، ورواه الترمذي وقال عنه : حديث حسن صحيح [٢] ، ولكن أبا داود والنسائـي قد ضعفا هذا الحديث ، [٣]

والحاصل أن الآثار في هذه المسألة ضعيفة لايلزم بها أبو حنيفـــة ولا يلام على مخالفتها ، ومعه فيها غيره من الائمة .

١٢ ـ كيفية التيمم

٥٦٩ ـ وسنده عن عمار وأبي هريرة ، مرفوعا : " أن التيمم ضربة للوجه والكفين " ، (وذكر أن ابا حنيفة قال : ضربتان ، لاتجزئـــه ضـــربة) .

٥٧٠ ـ ذهب معظم المحدثين وأهل الظاهر الى أن المتيمم يضرب الأرض بكفيه ضربة واحدة ، ثم يمسح بهما وجهه وكفيه : ذهب الى ذلـك البخاري والترمذي واحمد واسحاق [٤] ، وروى أبو داود والنسائي الاثـــار المختلفة في ذلك على أنها كيفيات للتيمم ، يختار الانسان منها مايشاء [٥] .

وقد ذهب كثير من العلماء الى أن التيمم ضربتان ، ضربة لمسح الوجـــه واخرى لمسح اليدين الى المرفقين ، ومن هؤلاء الثوري ومالك وابن المبـــارك والشافعي ، وهو قول أبي حنيفـــة .

١) الهداية وفتح القدير ١/١٠٨ـ١٠٩

٢) الترمذي ١/١٤٨ ، وانظر تفصيل ابن العربي للآراء في ص١٤٩

٣) انظر أبا داود ١/٧٧ ، والنسائي ١/٨٣ ، وانظر: الام ١/٢٩ المطبعة الاميرية ١٣٢١ هـ وبداية المجتهد ١/١٥

٤) البخاري في موضعين ١/٤٧ ، ٤٨ والترمذي ١/٢٣٩ـ٢٤٢

٥) أبو داود ١/١٣٣ـ١٣٨ والنسائي ١/١٦٨ـ١٧٠

وانما ذهب الائمة الثلاثة الى خلاف ماذهب اليه أهل الحديث ، لضعف في بعض الآثار ، واضطراب في بعضها الآخر ، حتى ليقول ابن العربي عن حديث عمار في التيمم : (اسناده من العجيب في العلم ، والغريب اتفاق ائمة الصحيح على حديث عمار ، مع ما فيه من الاضطراب والاختلاف والزيادة والنقصان) (١)

وبذلك يتضح أن اختلاف الحديث ، واختلاف الترجيح هو سبب الخلاف في هذه المسألة ، مع أبي حنيفة فيها مالك والشافعي وغيرهما .

وهكذا تنتهي المسائل المتعلقة بالطهارة ، من جملة ما انتقده أبو بكر على أبي حنيفة ، ولنشرع الآن في المسائل المتعلقة بأبواب الصلاة :

ـــ

المسائل المنتقدة في الصلاة

١ ـ الصلاة في أعطان الابل :

٥٧١ ـ روى أبو بكر بن أبي شيبة باسناده ، عن البراء ابن عازب ، قال : (جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أصلي في مرابض الغنم ؟ قال : نعم قال : اتوضأ من لحومها ؟ قال : لا ، قال : فأصلي في مبارك الابل ؟ قال : لا ، قال : فأتوضأ من لحومها ؟ قال : نعم) . كما روى عن عبد الله بن مغفل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " صلوا في مرابض الغنم ، ولا تصلوا في أعطان الابل ، فانها خلقت من الشيطان " ، وروى مثل ذلك عن أبي هريرة ، وجابر بن سمرة ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس بذلك) .

٢ ـ الصلاة بين القبور :

٥٧٢ ـ روى أبو بكر حديثا موصلا في النهي عن الصلاة بين القبور ، وآثرا عن عمر ، وابراهيم ، وابن سيرين في كراهتها ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : ان صلى أجزأته صلاته) .

(١) ابن العربي على الترمذي ١/ ١٣٦ ، وانظر بداية المجتهد ١/ ٥٣ـ٥٥

٥٧٣ ـ هاتان المسألتان تتعلقان بحكم المواضع التي يصلى فيها، وقد جاء في ذلك أحاديث: بعضها صحيح، وبعضها مختلف في صحته: فالحديث المتفق عليه هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي": "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا". قال ابن العربي: (وهي خصيصة فضلت بها هذه الأمة على سائر الامم .. لايستثنى منها الا البقاع النجسة والمغصوبة التي يتعلق بها حق الغير، وكل حديث سوى هذا ضعيف، حتى حديث السبع المواطن التي ورد النهي عنها لايصح عن النبي صلى الله عليه وسلم) (١)

وقد روى الترمذي حديث النهي عن الصلاة في سبع مواطن، ولكنه ضعفه (٢)، كما ضعف حديث: "الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام" (٣)، ولكنه صحح حديث النهي عن الصلاة في أعطان الابل، وقال: (وعليه العمل عند اصحابنا، وبه يقول أحمد واسحاق) (٤)

وجدير بالذكر أن البخاري هنا يرى رأي أبي حنيفة، فلم يرو هذه الاحاديث السابقة في النهي عن الصلاة في أمكنة معينة، بل ذهب الى ان الصلاة في القبور جائزة، الا أنها مكروهة وجاء في ترجمته: (.. ومايكره من الصلاة في القبور، ورأى عمر أنس بن مالك يصلي عند قبر، فقال: القبر القبر، ولم يأمره بالاعادة) (٥)

وقال في ترجمة اخرى: (باب ابوال الابل والغنم ومرابضها، وصلى أبو موسى في دار البريد والسرقين، والبرية الى جنبه، فقال: ههنا وثم سواء) (٦) وفي ترجمة ثالثة: (باب الصلاة في مرابض الغنم)، و (باب الصلاة في مواضع الابل) (٧)، ثم اتبع ذلك بما يشبه الحجة على ماذهب اليه فقال: (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: جعلت لي الارض مسجدا وطهورا").

وقد عرض الطحاوي لهذا الموضوع في كتابه (شرح معاني الآثار)، بما يتبين منه أن سبب الخلاف فيه، انما هو في التماس علة النهي فيما صح

(١و٢و٣و٤) الترمذي بشرح ابن العربي ٢/١٤٤ ـ ١٣٦، ١٤١ ـ ١٤٥، ١٤٤ ـ ١٤٥، ١٤٦.

(٥ و٦ و٧) البخاري بحاشية السندي ١/٥٦، ٥٥، ٥٧.

من هذه الأحاديث عند فريق ، على حين يأخذ فريق آخر هذه الأحاديث على ظاهرها ، فذكر أن النهي عن الصلاة في أعطان الابل اما أن يكون لأنه لاتصح الصلاة بازائها ، وهذا مستبعد ، لأنه صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بعيره ، واما لما يكون في معاطن الابل من ابوالها وأرواثها وهذا أيضا غير جائز ، لانهم قد اجمعوا على جواز الصلاة في مرابض الغنم ، ومن جعل ابوال الغنم طاهرة جعل أبوال الابل كذلك ، ومن جعل أبوال الابل نجسة جعل أبوال الغنم كذلك ، (فلما كانت الصلاة قد ابيحت في مرابض الغنم ، في الحديث الذي نهى فيه عن الصلاة في أعطان الابل ثبت أن النهي عن ذلك ليس لعلة نجاسة مايكون منها ، اذ كان مايكون من الغنم حكمه مثل ذلك ، ولكن العلة التي لها كان النهي هو ماقال شريك أو ماقال يحيى بن آدم (١) ، فان كان لما قال شريك ، فان الصلاة مكروهة حيث يكون الغائط والبول ، كان عطنا أو غيره ، وان كان لما قال يحيى بن آدم ، فان الصلاة مكروهة حيث يخاف على النفوس كان عطنا أو غيره) (٢)

فسبب الاختلاف هو الاختلاف في تصحيح بعض أحاديث النهي ، وتأويل بعضها ، ليستقيم معناها مع الحديث المتفق على صحته : " وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا " حيث تضعف الآثار الاخرى عن تخصيص هذا الحديث ، ومع ابي حنيفة في ذلك امام المحدثين البخاري .

٣ ــ صلاة المؤتم منفردا خلف الصف

٥٧٤ ــ روى ابن أبي شيبة من الأحاديث ، مايفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أمر من يصلي خلف الصف وحده ، بالاعادة ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : تجزئه صلاته) .

٥٧٥ ــ وقد سبق عرضنا لهذه المسألة في أمثلة الاتجاه الى الظاهر ، ومخالفة الجمهور للمحدثين فيها وبخاصة أن الأحاديث فيها ضعيفة ، حتى قال الشافعي فيها : لو ثبت الحديث لقلت به . (٣)

---

١) ذهب شريك الى أن علة النهي هنا هي النجاسة ، لأن من عادة أصحاب الابل التغوط والتبول بقرب ابلهم ، وقال يحيى بن آدم : ان علة النهي هي الخوف من وثوب الابل فيعطب من يلاقيها حينئذ ، بدليل ماروي عنها : انها جن من جن خلقت ، وان لهذه الابل أوابد كأوابد الوحش . (معاني الآثار ١/ ٢٢٥) .

٢) معاني الآثار ١/ ٢٢٥

٣) انظر ماسبق في ص ٢٦٥ ومعاني الآثار ١/ ٢٢٩ ــ ٢٣٢

٤ ــ امامة القاعــد :

٥٧٦ ــ وبسنده عن عدد من الصحابة «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الاقتداء بالامام : " واذا صلى جالسا ، فصلوا جلوسا " ، وفي رواية : " وان صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون " » (وذكر أن أبا حنيفة قال : لايؤم الامام وهو جالس) .

٥٧٧ ــ ماروواه ابن أبي شيبة في ذلك صحيح ، ولكنه منسوخ : ذهب الى نسخه الجمهور والبخاري ، ونقله عن الحميدي ، ولم ير النسخ بعض أهل الحديث ، منهم : ابن أبي شيبة ، وأبو داود ، والترمذي ، ونقله عن أحمد واسحاق (١) .

٥ ــ الجهر بآميــن :

٥٧٨ ــ وبسنده عن أبي هريرة وغيره ، «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (آمين) يمد بها صوته » (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يرفع الاما صوته بآمين ، ويقولها من خلفه) .

٥٧٩ ــ والجهر بآمين هو مذهب عامة المحدثين (٢) ، وسبب الخلاف هو التعارض في الآثار ، فقد ورد الجهر وورد الاسرار ، فاختلف في الأفضل ، وكل ذهب الى ماترجح عنده ، فليس في الأمر مخالفة للآثار ، وانما هو اختلاف الترجيح ، قال ابن جرير الطبري : (والصواب أن الخبرين : الجهر بها والمخافتة صحيحان ، وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء ، وان كنت مختارا خفض الصوت بها ، اذ كان اكثر الصحابة والتابعين على ذلك) (٣) .

---

١) انظر : البخاري ١/٨٣ــ٨٤ ، ٨٨ــ٨٩ ، وأبا داود ١/١٣٢ــ١٣٤ والترمذي ٢/١٥٥ــ١٥٧

٢) انظر البخاري ١/٩٣ والترمذي ٢/٤٨ــ٥٠ ، وأبا داود ١/٣٣٨ــ٣٤٠ ، والنسائي ٢/١٤٣ ، وابن ماجة ١/٢٧٧ــ٢٧٩

٣) الجوهر النقي على هامش سنن البيهقي ٢/٥٨

٦ ـ زيادة ركعة خامسة سهوا :

٥٨٠ ـ وبسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم ، صلى الظهر خمسا ، فلما ذكر ذلك له ، سجد سجدتين للسهو . (وذكر أن أبا حنيفة قال : اذا لم يجلس في الرابعة اعاد الصلاة) .

٥٨١ ـ روى الحديث السابق أصحاب الصحاح والسنن ، وذهبوا اليه (١) كما ذهب اليه أيضا الشافعي واحمد واسحاق . أما أبو حنيفة والثوري فقد ذهبا الى أن من سها عن القعدة الأخيرة حتى قام الى الخامسة ، وجب عليه الرجوع الى القعدة ، ويلغى الركعة الخامسة ، مالم يسجد لها ، وعليه السجود للسهو . فاذا لم يرجع الى القعدة وسجد للخامسة ، بطل فرضه وتحولت صلاته نفلا ، وعليه أن يأتي بسادسة .

ويجيبون عن الحديث السابق بأنه ساكت عن محل النزاع ، لأن لفظه يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ، فلا يدل على خصوص محل النزاع فتبقى المسألة في محل الاجتهاد . (٢)

وعلى الرغم من أن الثوري مع أبي حنيفة في ذلك ، الا أن دليلهما في مخالفة الحديث ليس بمقنع .

٧ ـ سجود السهو بعد الكلام :

٥٨٢ ـ روى أبو بكر بن أبي شيبة بسنده عن ابن مسعود (ان النبي صلى الله عليه وسلم ، سجد سجدتي السهو بعد الكلام) ، وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ثم سجد سجدتي السهو ، وعن عمران بن حصين (أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث ركعات ثم انصرف ، فقام اليه رجل يقال له الخرباق ، فقال : يارسول الله ، انقصت الصلاة ؟ قال : وماذاك قال : صليت ثلاث ركعات ، فصلى ركعة ثم سلم ، ثم سجد سجدتي السهو ، ثم سلم) . (وذكر أن أبا حنيفة قال : اذا تكلم فلا يسجدهما) .

---

١) انظر : البخاري ١/ ١٣٩ ، ومسلم بشرح النووي ٥/ ٦٤ ـ ٦٦ والترمذي ٢/ ١٨٥ ، وأبا داود ١/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩ ، والنسائي ٣/ ٣١ ـ ٣٣ وابن ماجة ١/ ٣٨٠ ، والام ١/ ١١١ ـ ١١٦

٢) فتح القدير ، والعناية ١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤

٥٨٣ ـ وفي الحقيقة ان رأى أبي حنيفة هذا هو رأى مالك والشافعي أيضا ، ويقول النوى أنه رأى الجمهور من السلف والخلف ، الذين ذهبوا الى تحريم الكلام في الصلاة مطلقا ، لحاجة أو لغير حاجة ، ولمصلحة الصلاة أو لغير مصلحتها ، لحديث : " ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن " . وقد استدلوا بهذا الحديث الذى رواه مسلم عن معاوية بن الحكم على نسخ الاحاديث السابقة ، لان اسلام معاوية متأخر ، وقد شرح الطحاوى هذا الموضوع فأوفى على الغاية (١) .

٨ ـ رد السلام بالاشارة في الصلاة

٥٨٤ ـ وبسنده عن ابن عمر قال : (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجد بني عوف فصلى فيه ، ودخل عليه رجال من الانصار ، ودخل معهم صهيب ، فسألت صهيبا : كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع حيث كان يسلم عليه ؟ قال : كان يشير بيده) ، وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يفعل) .

٥٨٥ ـ جاء الامر برد السلام في قوله تعالى : " واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها " (٢) ، وصح الامر بمنع المصلى من الكلام في الصلاة ، بما ذكرناه في المسألة السابقة .

وقد اختلفوا في رد السلام في الصلاة هل هو من التكلم المنهى عنه ، أولا ؟ فمن العلماء من رأى أن رد السلام ليس من الكلام المنهى عنه فرخصوا في رد السلام في الصلاة بالالفاظ ، ومن هؤلاء ابن المسيب ، والحسن ، وقتادة . ومنهم من منع من رد السلام باللفظ ، ورخص في رده بالاشارة ، لما روى في ذلك من الاحاديث ، ومن هؤلاء : مالك والشافعي وأصحاب الحديث فيما عدا البخاري . ومنهم من منع من رد السلام مطلقا في الصلاة لا بالاشارة ولا باللفظ ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والبخارى ، وان لم يمنعا من الاشارة في الصلاة لامر يتزل بالمصلى ، لما روى من أن اناسا سلموا على النبي وهو في صلاته ، فلم يرد عليهم لا بالاشارة ولا بغيرها ، وقال لهم بعد الفراغ من صلاته : " ان في الصلاة لشغلا " ، وعن ابن مسعود : " كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه ، فلم يرد علينا

---

١) انظر شرح النووى على مسلم ٥/ ٥٦ وما بعدها ، وشرح معانى الاثار ١/ ٢٥٧ ـ ٢٦٢ وقد نقل النووى أن رأى مالك مع أبي حنيفة ، لكن الذى في المدونة (١/ ١٣٣) يفيد ان مالكا مع اهل الحديث في هذه المسألة .

٢) النساء / ٨٦

يمشي في الصلاة " .

وأحاديث ابن أبي شيبة في هذه المسألة ، ليست نصا في أن الاشارة كانت لرد السلام ، بل تحتمل أنها كانت لنهيهم عن السلام على المصلي (١) .

فلم يخالف أبو حنيفة الاثار اذن ، وانما رجح بينهما ، وتبعه في ذلك البخاري .

٩ ـ التصفيق للنساء

٥٨٦ ـ وبسنده عن أبي هريرة ، وسهل بن سعد ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " التسبيح للرجال والتصفيق للنساء " ، وعن جابر مثل ذلك من قوله ، وروى فعل ذلك عن جابر بن عبد الله وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، (وذكر أن أبا حنيفة كان يكره ذلك) .

٥٨٧ ـ ذكر ابن رشد أن مالكا وجماعة قالوا : التسبيح للرجال وللنساء أيضا ، وأن الشافعي وجماعة ذهبوا الى أن التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء (٢) .

وقد أخذ أبو حنيفة بهذا الحديث (٣) وما نسبه اليه ابن أبي شيبة سهو منه .

١٠ ـ الجمع بين الصلاتين في السفر

٥٨٨ ـ روى ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال : " صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانيا جميعا ، وسبعا جميعا) فقيل لابي الشعثاء ـ وهو جابر بن زيد ، الراوي عن ابن عباس ـ : أظنه أخر الظهر وعجل العصر ، وأخر المغرب وعجل العشاء ، قال : وأنا اظن ذلك .)

وبسنده عن ابن عمر : (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء) ، وعن معاذ بن جبل : (أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء في السفر في غزوة تبوك) ، وعن جابر مثل ذلك ، وكذلك عن أنس ، وعمرو بن شعيب ، عن ابيه عن جده (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجوز أن يفعل ذلك) .

---

(١) انظر : البخاري ١/ ١٣٨ ، والنسائي ٣/ ٥ـ٦ ، والترمذي وشرح ابن العربي عليه ٢/ ١٦١ـ١٦٣ ، وأبا داود ١/ ٣٣٥ـ٣٣٦ ، وابن ماجة ١/ ٣٢٥ ، وشرح معاني الاثار ١/ ٢٦٢ـ٢٦٥ ، وبداية المجتهد ١/ ١٤٢ ـ ١٤٣ .

(٢) بداية المجتهد ١/ ١٥٦ .

(٣) انظر : معاني الاثار ١/ ٢٥٩ .

٥٨٩ ــ اتفق العلماء على أن الجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر بعرفة ــ سنة ، وكذلك الجمع سنة بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء بالمزدلفة.
واختلفوا فى الجمع فى غير هذين المكانين : فذهب الجمهور ومنهم أهل الحديث(١)، الى جواز الجمع فى السفر ، ومنعه أبو حنيفة مطلقا .

وسبب الاختلاف أن الآثار المروية فى الجمع كلها حكاية أفعال ، وليست أقوالا .
والأفعال يتطرق اليها الاحتمال أكثر من تطرقه الى الالفاظ ، ولهذا : حمل أبو حنيفة الجمع فى هذه الاحاديث على ماحمله عليه جابر بن زيد وعمرو بن دينار ، حيث فسرا الجمع بأنه تأخير صلاة الظهر الى آخر وقتها ، ثم يصلى العصر فى أول وقتها ، وهكذا المغرب والعشاء ، وقد تأيد ذلك بما روى عن ابن مسعود : (والذى لااله غيره ، ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا فى وقتها ، الا صلاتين : بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين المغرب والعشاء بجمع) ، مع العلم بأن ابن مسعود ممن روى عنه حديث الجمع فى السفر ، وهو يدل على أن الجمع عنده هو مافهمه جابر بن زيد وأبو حنيفة الذى رجح حديث ابن مسعود ، لفقهه ، أولانه أحوط (٢) .

إ ا ــ وقت العشاء .

٥٩٠ ــ وبسنده عن أبى موسى ، وأبى سعيد وغيرهما ، أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى العشاء مرة حين غاب الشفق ، ثم صلاها مرة أخرى عند ثلث الليل ، ثم قال : مابين هذين الوقتين وقت العشاء ، ثم روى عن عمر أن وقت العشاء الى ثلث الليل ، وهناك أثر آخر عن ابراهيم أن وقتها الى ربع الليل ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : وقت العشاء الى نصف الليل) .

٥٩١ ــ اختلف فى آخر وقت العشاء على ثلاثة أقوال : ١ ــ انها الى ثلث

---

١) انظر : البخارى ١٢٧/١ ، ومسلما بشرح النووى ٢١٢/٥ ــ ٢١٨ ، والترمذى ٢٦/٣ ، والنسائى ٢٨٤/٢ ــ ٢٩٢ ، وابا داود ٦/٢ ــ ١١ ، وابن ماجة ٣٤٠/١ .

٢) انظر : شرح معانى الاثار ٩٥/١ ــ ١٠٩ ، وفتح القدير ٤٠٧/١ ، وبداية المجتهد ١٣٤/١ ــ ١٣٥ .

الليل ٢ـ أو الى نصف الليل ٣ـ أو الى طلوع الفجر .

وبالرأى الاول قال مالك والشافعى . ونسبه ابن رشد الى أبى حنيفة (١) ونسب اليه ابن العربى القول الثانى . وجعله (٢) . ولكن كتب الاحناف لاتذكر لابى حنيفة الا الرأى الثالث (٣) . وقد روى الطحاوى من الاحاديث مايفيد أن الليل كله وقت لصلاة العشاء الى طلوع الفجر . ولكنه على أوقات ثلاثة : فأفضل أوقاتها الى ثلث الليل . والى النصف دون الوقت الاول فى الفضل . ثم المرتبة الاخيرة من النصف الى الفجر . ثم روى عن نافع بن جبير قال : كتب عمر رضى الله عنه . الى أبى موسى الاشعرى : (وصل العشاء أى الليل شئت ولاتغفلها) . ثم ذكر أن ذلك هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد . ولم يحك بينهم فى ذلك اختلافا (٤) .

١٢ ـ اقتداء المتنفل بالامام فى الفجر

٥٩٢ ـ روى أبو بكر بسنده . أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الصبح . (فلما قضى صلاته وانحرف . اذا هو برجلين فى آخر القوم لم يصليا معه . فقال : علىّ بهما . فأتى بهما ترعد فرائصهما . فقال : مامنعكما أن تصليا معنا ؟ قالا : يارسول الله . كنا قد صلينا فى رحالنا . قال : فلاتفعلا . اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم . فانها لكما نافلة) . ثم رواه من طريق آخر . ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لاتعاد الفجر) .

١٣ ـ طلوع الشمس أثناء صلاة الصبح .

٥٩٣ ـ وبسنده عن أبى هريرة مرفوعا : " من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة . ومن أدرك من صلاة الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس . فقد أدرك الصلاة " . (وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا صلى ركعة من الفجر . ثم طلعت الشمس لم تجزئه) .

---

١) بداية المجتهد ١/ ٧٥ . ثم ذكر أن القول الثالث هو رأى أهل الظاهر . ثم قال : (وأحسب أن به قال أبو حنيفة) ١/ ٧٦ .

٢) ابن العربى على الترمذى ١/ ٢٧٨ .

٣) انظر : فتح القدير ١/ ١٥٥ ـ ١٥٦ .

٤) انظر : شرح معانى الآثار ١/ ٩٣ ـ ٩٥ .

١٤ ـ صلاة المستيقظ فى أوقات الكراهـة .

٥٩٤ ـ وبسنده عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من نسى صلاة أو نام عنها ، فكفارته أن يصليها اذا ذكرها " وعن ابن مسعود أن النبى عندما رجع من الحديبية نام وناموا حتى طلعت الشمس ، فلما استيقظ قال : " افعلوا كما كنتم تفعلون " ، قال ففعلنا قال : فقال " : كذلك لمن نام أو نسى " وعن أبى هريرة قال : عرسنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ، فلم نستيقظ حتى آذتنا الشمس ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : " ليأخذ كل رجل منكم برأس راحلته (، ثم تنحى عن هذا المنزل ، ثم دعا بالماء فتوضأ ، فسجد سجدتين ، ثم أقيمت الصلاة فصلى) ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : لايجزئه أن يصلى اذا استيقظ عند طلوع الشمس أو عند غروبها) .

٥٩٥ ـ هذه المسائل الثلاث تتعلق بالاوقات التى ورد النهى عن الصلاة فيها ، وقد اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها ، وهى : وقت طلوع الشمس ، ووقت غروبها ، ومن لدن تصلى صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ، واختلفوا فى وقتين : فى وقت الزوال ، وفى الصلاة بعد العصر : فذهب مالك الى أن الاوقات المنهى عنها أربعة : الطلوع ، والغروب ، والزوال ، وبعد الصبح . وذهب الشافعى الى أن هذه الاوقات الخمسة كلها منهى عن الصلاة فيها الا وقت الزوال يوم الجمعة . واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر .

وقد ذهب أبو حنيفة الى أنه لاتجوز صلاة باطلاق ـ أى لافريضة ولانافلة ـ فى أوقات ثلاثة : عند طلوع الشمس ، وعند غروبها ، وعند استوائها فى وقت الظهيرة . لايستثنى من ذلك الا عصر يومه ، فانه يجوز صلاته عند الغروب اذا نسيه .

أما الوقتان الآخران : وهما بعد أن تصلى الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد أن تصلى العصر حتى تغرب ـ فقد كره أبو حنيفة أن تصلى فيهما النوافل ، ولابأس عنده أن يقضى فيهما مافات من الفرائض (١) وعلى ذلك لابأس أن يصلى الرجل مع الامام صلاة كان قد صلاها فى منزله ، مالم تكن هذه الصلاة هى المغرب ، لان التطوع لايكون وترا ، ومالم تكن هذه الصلاة مما لايجوز التطوع بعدها ، كصلاة الفجر والعصر ، لما روى من الاحاديث الصحيحة التى تفيد النهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ،

---

(١) انظر / فتح القدير ١ / ١٦٠ ـ ١٦٦ .

، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ،

وقد تبين أن سبب الخلاف هو الاختلاف في كيفية الجمع بين هذه الاحاديث المتعارضه ، فعلى حين تفيد بعض الاحاديث النهي عن عموم الصلاة ، فرضا أو نافلة في أوقات معينة ، تفيد أحاديث اخرى وجوب اداء الصلاة للنائم والناسي، متى استيقظ أو تذكر ، لا فرق بين وقت وآخر . وقد طبق كل من أبي حنيفة وأهل الحديث مذهبه : فأبو حنيفة طبق مبدأ الاطراد عنده ، وأخذ بالعام على عمومه وجعله ناسخا لما خالفه ، أما أهل الحديث فيطبقون مبدأ الاتجاه الى الاثار ومحاولة الجمع بينهما عن طريق التخصيص، أو الاستثناء من الاحاديث المعممة للنهي .

ومن كره التطوع بعد الفجر مالك والشافعي ، الا أن يدخل المسجد وقد صلى ، فلا بأس من أن يعيد الصلاة جماعة ، للحديث في ذلك أما أبو ثور فهو مع أبي حنيفة في كراهة الاعادة مع الجماعة بعد الصبح ، وكذلك الاوزاعي .

أما بالنسبة للمسألتين الاخيرتين ، فان الجمهور وعامة المحدثين قد ذهبوا اليهما ، خلافا لابي حنيفة (١) .

١٥ ـ تكرار الجماعة

٥٩٦ ـ روى أبو بكر بسنده ، عن أبي سعيد كان رجلا جاء بعد أن صلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال عليه السلام : " أيكم يتجر على هذا ؟ فقام رجل من القوم فصلى معه . (وذكر أن ابا حنيفة قال : لاتجمعوا فيه) يعني مرتين .

ومذهب أبي حنيفة هذا ، انما هو في غير الحرمين والمسجد المطروق ، حيث لايكره فيها تعدد الجماعة ، أما في المساجد الصغيرة فانه يكره اعادة الجماعة فيها ، لانها تعين على تقليل الجماعة ، ومع أبي حنيفة في ذلك : الثوري ومالك ، والاوزاعي ، والشافعي (٢) .

---

١) انظر : البخاري ١/ ٧٢ـ٧٣ ، والترمذي بشرح ابن العربي ١/ ٢٩٦ـ٣٠٢ ، والنسائي ١/ ٢٧٣ ـ ٢٨٤ ، وأبا داود ١/ ١٦٧ ، ١٧٥ ـ ١٧٩ ، وابن ماجة ١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩ ، ومعاني الاثار ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤ ، ٢٣٢ ـ ٢٣٤ ، وبداية المجتهد ١/ ٧٩ ـ ٨٢ .

٢) انظر : النكت الطريفة ، للكوثري ٨٢ـ٨٣ ، وعمدة القاري ، للعيني ٢/ ٦٨٩ .

١٦ ـ الطمأنينة وتعديل الاركان .

٥٩٧ ـ وبسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل صلبه فيها في الركوع والسجود " ، وأن رجلا صلى صلاة خفيفة ، والنبي صلى الله عليه وسلم يرقبه ، فقال له النبي : " أعد فانك لم تصل " ففعل ذلك ثلاثا ، كل ذلك يقول له : " أعد ، فانك لم تصل " ، كما روى عن المسور بن مخرمة أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده ، فقال له : أعد ، فأبى ، فلم يدعه حتى أعاده . (وذكر أن أبا حنيفة قال : تجزئه وقد اساء) .

٥٩٨ ـ هذه المسألة من المسائل الهامة التي خالف فيها أبو حنيفة الجمهور ، والتي وجه اليه بسببها كثير من النقد . فقد رأى أن الطمأنينة ليست فرضا تفسد بفوتها الصلاة ، ولكنها واجبة . وحجته : أن المأمور به في قوله تعالى : " اركعوا واسجدوا " ، هو الركوع والسجود ، وليسا من قبيل المجمل حتى يفتقر الى البيان ، ومطلقهما يتحقق بمجرد الانحناء في الركوع ، ووضع الجبهة في السجود ، والطمأنينة دوام على الفعل ، لا نفسه ، فهو غير المطلوب ، فوجب الا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد ، والا كان نسخا للمطلق في الآية وهو ممنوع عندهم . على أن بعض روايات حديث المسيء صلاته فيها : " وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك " فسماها صلاة مع عدم الطمأنينة . وقد روى الطحاوي هذه الرواية ، وبين أن فرض الركوع والسجود عند أبي حنيفة هو أن يركع حتى يستوي راكعا ، وأن يسجد حتى يطمئن ساجدا ، أخذا بهذا الحديث" (١) .

وعلى كل ، فان بحث أبي حنيفة لهذه المسألة بحث نظري ، لا يتناسب مع الخشوع المطلوب في الصلاة ، ووجهة نظر المحدثين فيها أرجح .

١٧ ـ وجوب الوتر

٥٩٩ ـ روى أبو بكر بسنده أن عبادة بن الصامت بلغه أن صحابيا يقول : أن الوتر واجب ، فاستنكر عبادة هذا القول ، ثم قال : (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " خمس صلوات كتبهن الله على العباد ، من جاء بهن لم يضيع من حقهن جاء وله عهد عند الله أن يدخله الجنة ، ومن انتقص من حقهن جاء وليس له عند الله عهد

---

(١) انظر : معاني الآثار ١/١٣٦ ـ ١٣٧ ، وفتح القدير ١/٢١١ ، وبداية المجتهد ١/١٠٥ .

، ان شاء عذبه ، وان شاء ادخله الجنة ") .

وقال رجل لابن عمر : " أرأيت الوتر ، سنة هو ؟ قال : ماسنة ؟ أوتر النبي صلى الله عليه وسلم وأوتر المسلمون . قال : لا ، أسنة هو ؟ قال : مه ، أتعقل ؟ (أوتر النبي صلى الله عليه وسلم وأوتر المسلمون) . وروى مثل ذلك عن علي . وقال ابن المسيب: (سن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر ، كما سن الفطر والاضحى) ، وعن مجاهد (الوتر سنة) . وسئل الشعبي عن رجل نسي الوتر ، فقال : (لايضره ، كانما هي فريضة) ، وكان الحسن لايرى الوتر فريضة ، وقال عطاء ومحمد بن علي : الاضحى والوتر سنة ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : الوتر فريضة) .

٦٠٠ — انتقد ابن أبي شيبة ابا حنيفة في أربع مسائل تتعلق بالوتر : في حكمه ، وعدده ، والقراءة فيه ، وصلاته على الراحلة . وهذه المسألة السابقة تتعلق بحكم الوتر .

وقد روي عن أبي حنيفة في الوتر ثلاث روايات : ١ـ أنها واجبة ، وهو الظاهر من مذهبه ٢ـ أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ٣ـ أنها فريضة ، وبه أخذ زفر (١) .

وتفيد الروايات الكثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته ، مايشعر بأهمية الوتر والحث عليه ، الى حد جعل الصحابة يختلفون في وجوبه ، ويستفتون في حكمه ، كما هو واضح فيما رواه ابن أبي شيبة ، والى حد أن حذر الائمة غير أبي حنيفة ، من تركه ، مع قولهم بعدم وجوبه . فقال مالك : (الوتر ليس فرضا ، لكن من تركه أدب ، وكان جرحة في شهادته) . وقال الشافعي في الوتر وسنة الفجر : (لا أرخص لمسلم في ترك واحدة منهما ، وان لم أوجبهما ، ومن ترك واحدة منهما أسوأ حالا ممن ترك جميع النوافل) . وقال أحمد : (من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ، ولاينبغي أن تقبل شهادته (٢)

يضاف الى ذلك أن بعض الاحاديث فيها مايمكن أن يستنتج منه وجوب الوتر ، كحديث : ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر ، فصلوها مابين العشاء الى

---

(١) انظر : العناية شرح الهداية ١/ ٣٠٠ ، وقد سبق أن بينا أن الفرض عند الاحناف هو ماثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ، وأن الواجب هو ماثبت بدليل ظني فيه شبهة .

(٢) النكت الطريفة ١٧٣ ـ ١٧٤ .

طلوع الفجر " وحديث : " الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس منى " .(١)

كل ذلك دفع أبا حنيفة الى أن يرفع الوتر درجة فوق النفل ودون الفرائض الخمس على الاظهر مما روى عنه .

والاثار التى ذكرها ابن أبى شيبة ليس فيها مايقيم الحجة على أبى حنيفة بحسم الخلاف : أما حديث عبادة ، فلانه مبنى على الانكار على من يسوى بين الفريضة والوتر ، ولم يقل بذلك أبو حنيفة فى ظاهر الرواية عنه ، وأما الاثار الاخرى ، فكلها يؤيده ، وليس معنى السنة هى السنة المقابلة للفرض ، بل معناها ماثبت بالسنة ، أعم من أن يكون فرضا أو واجبا أو مندوبا .

وقد عزا ابن رشد سبب الخلاف هنا الى تعارض الاثار ، بين مايثبت منها وجوب الوتر ، ومايقصر الوجوب على خمس (٢)

وعلى كل حال ، فالقول بوجوب الوتر من المعالم الرئيسية التى تميز مذهب أبى حنيفة ، ولئن انتقد فى بعض المسائل لاهماله الاخذ با لحديث فهو ينتقد هنا لمبالغته فى الاخذ به . ولعل الارجح هنا هو القول بأن الوتر سنة مؤكدة ، وهو قول المحدثين (٣)

١٨ ـ صلاة الوتر على الراحلة .

٦٠١ ـ روى أبو بكر بسنده ، عن ابن عمر ، أنه صلى على راحلته وأوتر عليها ، وقال : كان النبى صلى الله عليه وسلم يفعله ، كما روى عن على ، وابن عباس ، ونافع ، وسالم أنهم كانوا يوترون على رواحلهم ، ولايرون به بأسا ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لايجزيه أن يوتر عليها) .

٦٠٢ ـ هذه المسألة تابعة للخلاف فى فرضية الوتر أو وجوبه ، وعدمه ، وعلى القول بوجوبه لاتصح صلاته على الراحلة ، وحديث ابن عمر معارض بما روى عنه أنه كان

---

١) انظر : هذه الاحاديث فى شرح معانى الاثار ١/ ٢٥٠ ، وأبى داود ٢/ ٨٤ ، وانظر الاختلاف فى تصحيحها فى فتح القدير ١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢ .

٢) بداية المجتهد ١/ ٧٠ .

٣) انظر : أبواب الوتر فى البخارى ١/ ١٦٦ ، والترمذى ٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٦ ، والنسائى ٣/ ٢٢٨ ـ ٢٥١ ، وأبى داود ٢/ ٨٣ ـ ٩١ ، وابن ماجة ١/ ٣٧٠ ـ ٣٧٩ .

يصلى على راحلته ويوتر على الأرض، ويزعم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك ، غير أن من يرى صلاة الوتر على الراحلة لا يرى فى هذا التعارض بأسا ، اذ يجوز أن يوتر على الارض وعلى الراحلة ، كما يفعل فى النوافل ، ولهذا قال الطحاوى بعد روايته للآثار فى ذلك : (والوجه عندنا فى ذلك أنه قد يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على الراحلة قبل أن يحكم الوتر ، ويغلظ أمره ، ثم أحكم بعد ولم يرخص فى تركه) وأيد ذلك بالنظر العقلى من أن الوتر لا تصح صلاته على الارض قاعدا لمن يطيق القيام ، خلافا للنوافل ، فكذلك لا يصليه فى سفره على الراحلة وهو يطيق النزول (١) .

١٩ ـ الوتر بركعة

٦٠٣ ـ وبسنده عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " الوتر واحدة " ، وعن عطاء أن معاوية أوتر بركعة ، فأنكر ذلك عليه ، فسئل عنه ابن عباس فقال : أصاب السنة ، وعن ابن مسعود وحذيفة أنهما أوترا بركعة ، كما روى ذلك عن أبى بكر وعمار ، والشعبى ، والحسن ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجوز أن يوتر بركعة) .

٦٠٤ ـ ذهب أبو حنيفة الى أن الوتر ثلاث ركعات كالمغرب، لاحاديث وردت فى ذلك ، يذكر ابن أبى شيبة بعضها فى المسألة التاليـة .

وقد ذهب مالك الى أن الوتر ثلاثة ، الا أنه قال : يفصل بين الاثنين والواحدة بتسليمة .

وقد ذهب البخارى الى أن الوتر ركعة ، ومع ذلك يبدو أنه يميل الى أن فى الامر سعة ، فقد روى عن القاسم : (... ورأينا أناسا منذ أدركنا يوترون بثلاث، وان كلا لواسع ، أرجو ألا يكون بشىء منه بأس) (٢) .

أما اصحاب السنن فانهم يروون الاثار المختلفة فى عدد الوتر على أنها كيفيات الصلاة الوتر ، يختار المسلم منها مايشاء . (٣)

وقد بحث الطحاوى هذه المسألة بحثا مستفيضا ، جمع فيه الاثار المختلفة ، ورجح منها رأى أبى حنيفة . (٤)

---

١) انظر : معانى الاثار ١/٢٤٩ ـ ٢٥٠ ، وفتح القدير ١/٣٠٢ .

٢) البخارى ١/١١٦ .

٣) راجع هامش ٣ من الصفحة السابقـة .

٤) معانى الاثار ١/١٦٣ ـ ١٧٥ .

والذى نخلص اليه أن الاثار فى هذه المسألة مختلفة ، واختيار المجتهد لاحدها لموجحات عنده لاتستدعى وصفه بمخالفة الاثار .

٢٠ ـ القــراءة فى الوتــر

٦٠٥ ـ روى أبو بكر بسنده ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الوتر بـ " سبح اسم ربك الاعلى " ، و " قل ياأيها الكافرون " ، و " قل هو الله أحد " ، (وذكر أن أبا حنيفة كره أن يخص سورة يقرأ بها فى الوتر) .

٦٠٦ ـ مذهب أبى حنيفة مبنى على قراءة ماتيسر من القرآن فى الصلوات كلها ، والروايات التى تخصص سورة معينة لاتفيد الالتزام بها ووجوب قراءتها ، بدليل مارواه الطحاوى عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى ثلاث ركعات " قل هو الله أحد " ، والمعوذتين (١) .

وأما ادعاء أن اباحنيفة كان يكره تخصيص سورة فى الوتر ، فليس على اطلاقه ، بل يكره الاقتصار على سورة ما فى الصلاة ، اذا حمل العامة على اعتقاد أن هذه السورة بخصوصها واجب .

٢١ ـ صلاة الليل مثنى مثــنى

٦٠٧ ـ وبسنده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " صلاة الليل مثنى مثنى والوتر واحدة " ، وعن أبى سلمة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم فى ركعتين من صلاة الليل " ، وبعد أن روى الاثار فى ذلك عن بعض التابعين ، قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : ان شئت صليت ركعتين ، وان شئت أربعا ، وان شئت ستا لاتفصل بينهن) .

٦٠٨ ـ استند أبو حنيفة فى ذلك الى مارواه البخارى عن عائشة ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى أربعا فلاتسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى أربعا فلاتسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى ثلاثا (٢) ، كما استند الى أحاديث أخرى تؤيد رأيه (٣) .

---

(١) معانى الاثار ١/١٦٨ .

(٢) البخارى ١/١٣١ .

(٣) انظر : معانى الاثار ١/١٩٧ ـ ١٩٩ ، وفتح القدير ١/٣١٨ ـ ٣٢١ .

وحيث استند الى حديث صحيح فلامجال لوصفه بمخالفة الاثار ، بل هو في هذه المسألة يأخذ بكل ماروى فيها من الحديث .

٢٢ ـ قضاء سنة الفجر بعد صلاة الصبح

٦٠٩ ـ وبسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم ، رأى رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين ، فقال له : " أصلاة الصبح مرتين "؟ فقال الرجل : اني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما ، فصليتهما الان ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى مثل ذلك عن عطاء ، وكان الشعبي يفعله ، وقال القاسم بن محمد : (اذا لم أصلهما حتى أصلي الفجر صليتهما بعد طلوع الشمس) ، وعن ابن عمر ، أنه صلى ركعتي الفجر بعد ما أضحى . (وذكر أن ابا حنيفة قال : ليس عليه أن يقضيهما)

٦١٠ ـ رأى الاستاذ الكوثري أن قضاء سنة الفجر بعد الصبح ، قبل طلوع الشمس لم يصح فيه حديث ، بل صح النهي عن الصلاة حتى تشرق الشمس ، وأخذ أبو حنيفة بعموم هذا النهي . أما قضاء سنة الفجر مع صلاة الفجر بعد طلوع الشمس ، فقد رويت فيه أحاديث صحيحة) (١) .

ولكني أرى أن ابن أبي شيبة لايأخذ على أبي حنيفة أنه يمنع من قضاء سنة الفجر بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ، فقد سبق مؤاخذته بذلك في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها ، ولكنه يأخذ عليه أنه لايقول بقضائها مطلقا ، لاقبل طلوع الشمس ولا بعد طلوعها جاء في الهداية : (واذا فاتته ركعتا الفجر لايقضيهما قبل طلوع الشمس ، لانه يبقى نفلا مطلقا ، وهو مكروه بعد الصبح ، ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد : أحب الي أن يقضيهما الى وقت الزوال ، لانه صلى الله عليه وسلم قضاهما غداة ليلة التعريس) . (٢)

ووجهة نظر أبي حنيفة أنه عليه السلام قد قضى سنة الفجر مع الفجر عندما طلعت عليه الشمس وفاتته الصلاة ، أما أن تقضى السنة وحدها فلا ، لانها ثبتت ابتداء على

---

١) انظر : النكت الطريفة ١٧٧ ـ ١٧٨ ، وقد روى الترمذي حديث ابن أبي شيبة هذا ، وقال عنه أنه ليس بمتصل ، وقال به قوم من أهل مكة (٢/٢١٥ ـ ٢١٦)

٢) الهداية وفتح القدير ١/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢ ، والتعريس هو نزول المسافر ليلا لينام ، وانظر اخبار ليلة التعريس في شرح معاني الاثار ١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

التخيير ، فلا يلزم بالقضاء .

٢٣ ـ قضاء الأربع قبل الظهر

٦١١ ـ روى أبو بكر حديثا مرسلا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته أربع قبل الظهر صلاها بعدها . (وذكروا أن أبا حنيفة قال : لايصليها ولايقضيها)

٦١٢ ـ قد سها أبو بكر فيما عزاه الى أبي حنيفة في ذلك ، فان قضاء الاربع قبل الظهر عند فواتها بعد صلاة الظهر ، موضع اتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه ، الا أن محمدا يرى تقديمها على السنة التي بعد الظهر ، والشيخان يريان تأخيرها عنها (١) .

٢٤ ـ صلاة الطواف بعد صلاة الفجر ، وبعد صلاة العصر

٦١٣ ـ روى أبو بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يابني عبد مناف ، لاتمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى ، أى ساعة من ليل أو نهار " وروى أن ابن عمر وابن الزبير طافا وصليا بعد الفجر قبل طلوع الشمس ، كما روى بسنده أن ابن عمر ، وابن عباس ، والحسن ، والحسين ، وأبا الطفيل طافوا بعد العصر ، وصلوا ركعتي الطواف . (وذكروا أن ابا حنيفة قال : لايصلى حتى تغيب أو تطلع) .

٦١٤ ـ استند أبو حنيفة في رأيه هذا الى ماسبق ذكره من أخبار صحيحة نهت عن الصلاة في أوقات خمسة : الطلوع ، والزوال ، والغروب وبعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ، وصلاة الطواف تدخل في عموم هذا النهي .

وقد فرق الطحاوي بين الاوقات الثلاثة الاولى ، والوقتين الاخيرين : فمنع من صلاة الطواف في الاولى ، لانه لايصح فيها قضاء الفوائت ولا صلاة الجنازة ، وأباح الطواف في الوقتين الاخيرين ، لانه يجوز فيهما قضاء الفوائت وصلاة الجنازة لان الطواف يوجب الصلاة ، حتى يكون وجوبها كوجوب الصلاة على الجنائز ، وهو بذلك يوافق

---

١) الهداية ، وفتح القدير ١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠ ، وقال ابن الهمام في ص ٣٤١ : (وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى) .

المحدثين ويخالف ائمة الاحناف (١) .

ويلاحظ الاطراد في مذهب أبي حنيفة ، وأخذه بالعمومات ، وعدم ميله الى تخصيصها ، على حين يجمع المحدثون بين الاخبار ما أمكن ، بتخصيص العموم ، كما سبق في بيان اتجاههم الى الاثار ، كما يلاحظ أن قول أبي حنيفة هو قول سفيان الثوري ، ومالك ابن أنس .

٢٥ ـ الاذان والاقامة عند قضاء الفائتة

٦١٥ ـ وبسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم فاتته أربع صلوات يوم الخندق ، فأمر بلالا فأذن وأقام الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العشاء . (وذكر أن أبا حنيفة قال : اذا فاتته الصلوات لم يؤذن في شيء منها ولم يقم) .

٦١٦ ـ قد سها أبو بكر في نسبته مخالفة الحديث الى أبي حنيفة في هذه المسألة ، لانه يقول بنص الحديث ، ويتفق صاحباه معه في ذلك ، وقد روى عن الشافعي في أحد قوليه : أنه يقيم للفوائت ولا يؤذن لها (٢) .

٢٦ ـ كلام الامام في أثناء خطبته للجمعة

٦١٧ ـ روى ابن أبي شيبة عن عطاء ، مرسلا ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب ، فقال للناس : " اجلسوا " ، فسمعه ابن مسعود وهو على الباب ، فجلس ، فقال : ياعبد الله ، ادخل .

وروى أن رجلا جاء والنبي يخطب ، فقام بين يديه في الشمس ، فأمر به فحول الى الظل ، وعن ابن سيرين : كانوا يستأذنون الامام وهو على المنبر ، وعن جابر قال : (جاء سليك الغطفاني والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة ، فقال له : صليت ؟ قال : لا ، قال : صل ركعتين تجوز فيهما ،) (وذكر أن أبا حنيفة قال : لايكلم الامام أحدا في خطبته) .

---

(١) انظر : البخاري ١/ ١٨٥ ـ ١٨٦ ، والترمذي ٤/ ٩٨ ـ ٩٩ ، والنسائي ١/ ٢٨٤ حيث أباح الصلاة في الاوقات كلها بمكة ، وأبا داود ٢/ ٢٤٤ ، ومعاني الاثار ١/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧ .

(٢) انظر : الهداية وفتح القدير ١/ ١٧٢ ـ ١٧٥ .

٢٧ ــ تحية المسجد لمن دخل المسجد والامام يخطب

٦١٨ ــ وسنده روى حديث جابر السابق عن سليك ، كما روى آثار عن أبي مجلز ، والحسن أنهما كانا لايريان بأسا بصلاة القادم ركعتين والامام يخطب (وذكر أن ابا حنيفة قال : لايصلى)

٦١٩ ــ رأى أبو حنيفة أن الاثار في هاتين المسألتين معارضة بالحديث الصحيح : " اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب : انصت ، فقد لغوت " ، اذ هو صريح في منع الكلام أثناء الخطبة ، كما يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة أثناءها ، لان فيه المنع من الامر بالمعروف ، وهو أعلى من تحية المسجد ، فمنعه منهما أولى ، وحديث سليك ، الذى استدل به ابن أبي شيبة قد جاء في بعض طرقه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخطبة حتى فرغ سليك من صلاته ، أما الاثار التى استدل بهما عن التابعين في اباحة الكلام والصلاة أثناء الخطب فانها معارضة بآثار عن الصحابة والتابعين في المنع منهما (١) .

وقد روى البخاري حديث جابر عن سليك ، مستدلا به على أن من جاء والامام يخطب فعليه أن يصلى ركعتين خفيفتين ، وقال الترمذى : (والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق ، وقال بعضهم : اذا دخل والامام يخطب ، فانه يجلس ولايصلى ، وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة ، والقول الاول أصح) (٢)

وبقول أبي حنيفة أيضا قال مالك ، وذكر ابن العربي أنه رأى الجمهور وصححه (٣)

<u>ونسجل هنا ملاحظتين :</u>

أولاهما : أن ابا حنيفة يطبق مبدأه في الاطراد والعموم ، فهو يأخذ بحديث صحيح ثم يجعله قاعدة عامة مطردة ، ويؤول ما خالفه ، على حين أن المحدثين يحاولون الاخذ بكل مايروى ، فيجمعون بينها باستثناء بعضها من بعض ، أى بتخصيصها ، وقد سبق لذلك كثير من الامثلة .

---

١) انظر : معاني الاثار ١/٢١٤ ــ ٢١٧ ، وفتح القدير ١/٤٢١ .

٢) انظر البخاري ١/١٠٩ ، والترمذى ٢/٢٩٨ ــ ٣٠٠ ، والنسائي ٣/١٠٣ ــ ١٠٤ ، وأبا داود ١/٣٢٨ ــ ٣٢٩ ، وابن ماجة ١/٣٥٢ ــ ٣٥٤ .

٣) انظر : بداية المجتهد ١/١٢٨ ، وابن العربي على الترمذى م ٢/٢٩٩ ــ ٣٠٢ .

الثانية : أن الحديث الذى استدل به أبو حنيفة ، لايؤيده فى منع الخطيب من الكلام أثناء الخطبة ، لان النهى عن الكلام متوجه الى المستمعين ، لئلا يشتغلوا عن الخطبة ، وليس فيه نهى عن أن يبدى الخطيب ملاحظة أو يصحح وضعا ، ومحاولة الطحاوى قياس الخطبة على الصلاة محاولة غير مقنعة (١) .

٢٨ ـ القراءة فى الجمعة والعيدين

٦٢٠ ـ روى أبو بكر بسنده عن أبى هريرة ، وغيره ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الجمعة بسورتى الجمعة والمنافقين . وعن النعمان بن بشير ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العيدين والجمعة بسبح اسم ربك الاعلى و " هل أتاك حديث الغاشية " . وعن زيد بن سمرة فى الجمعة مثل ذلك ، وقرأ عمر فى العيدين بـ (ق) و " اقتربت " . (وذكر أن ابا حنيفة كره أن تخص سورة ليوم الجمعة والعيدين) .

٦٢١ ـ لاشك أن الامر بالقراءة مبنى على التيسير : " فاقرءوا ماتيسر منه " ، واختلاف الرواية فى قرآءة النبى صلى الله عليه وسلم فى الجمعة ، يدل على أنه لم يكن يلتزم سورة معينة فيها ، ولسنا نظن بأبى حنيفة أنه رغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الاقتداء به ، ولكنه كره أن تخص الجمعة بسورة معينة ، اذا ترتب على ذلك توهم العامة وجوب هذه السورة أو اشتراطها ، وقد سبق ذلك فى مسألة القراءة فى الوتر (٢) .

٢٩ ـ صلاة العيد فى اليوم الثانى

٦٢٢ ـ وبسنده عن أنس ، أن هلال شوال غم عليهم ، فاصبحوا صياما ، (فجاء ركب من آخر النهار ، فشهدوا عند النبى صلى الله عليه وسلم ، أنهم رأوا الهلال بالامس ، فأمر النبى أن يفطروا ، وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد) ، (وذكر أن ابا حنيفة قال : لايخرجون من الغد) .

٦٢٣ ـ لم يحك صاحب الهداية خلافا لابى حنيفة فى هذه المسألة ، بل قال : (فان غم الهلال ، وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى

---

(١) انظر : معانى الاثار ١/ ٢١٤ ـ ٢١٧ .

(٢) انظر : معانى الاثار ١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١ ، وماسبق فى ص ٣٨١ .

العيد من الغد ، لان هذا تأخير بعذر ، وقد ورد فيه الحديث، فان حدث عذر يمنع من الصلاة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده ، لان الاصل فيها الا تقضى كالجمعة ، الا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثانى عند العذر) (١) ، والحديث الذى أشار اليه صاحب الهداية ، هو نفسه مارواه ابن أبى شيبة ، وقد خرجه وذكر الاقوال فيه ، الكمال بن الهمام (٢) .

أما الطحاوى فانه يذكر عن أبى حنيفة روايتين فى هذه المسألة ، أولاهما رواية أبى يوسف عنه ، ولم يحك فيها خلافا ، والثانية رواية غير أبى يوسف، وفيها يذكر خلاف أبى حنيفة وأنه قال : " لايخرجون من الغد ، واحتج له بأن الحديث يقول : " وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد " ، ليس نصا فى ارادة صلاة العيد من الغد ، بل يجوز أنه أمرهم بذلك ليجتمعوا ، أو ليرى كثرتهم فيتناهى ذلك الى عدوهم فتعظم أمورهم عنده ، بدليل أنه كان يأمر بحضور من لايصلى فى يوم العيد من الحيض وذوات الخدور (٣) .

ويلاحظ أن مالكا ، والشافعى ، وأبا ثور قد رأوا رأى أبى حنيفة فى هذه المسألة (٤)

٣٠ — الجلستان فى خطبة الجمعة

٦٢٤ — روى ابن أبى شيبة عن جابر بن سمرة ، قال : (كانت للنبى صلى الله عليه وسلم خطبتان يجلس بينهما ، يقرأ القرآن ويذكر الناس) ، وعن جعفر عن أبيه قال : (كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب قائما ثم يجلس ، ثم يقوم فيخطب خطبتين) ، وعن أبى هريرة أنه كان يخطب خطبتين ويجلس جلستين ، (وذكر أن اباحنيفة قال : لايجلس الا جلسة واحدة) .

٦٢٥ — نسبة هذا القول الى أبى حنيفة خطأ ، فالجلستان والخطبتان موضع اتفاق بين الائمة ، والمراد بالجلستين ، الجلسة التى يجلسها الخطيب عند صعوده المنبر ، وهى سنة بالاتفاق ، والجلسة الفاصلة بين الخطبتين ، وهى سنة كذلك ، وذهب الشافعى الى أنها واجبة .

جاء فى الهداية : (ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ، به جرى التوارث) .

---

١) الهداية ١/٤٢٨ — ٤٢٩ .
٢) فتح القدير ١/٤٢٥ .
٣) معانى الاثار ١/٢٢٦ — ٢٢٧ .
٤) بداية المجتهد ١/١٧٣ .

(واذا صعد الامام المنبر جلس، وأذن المؤذنون بين يدى المنبر بذلك جرى التوارث) (١) .

٣١ ـ الصلاة فى خسوف القمر

٦٢٦ ـ وبسنده عن أبى بردة، قال : (انكسفت الشمس أو القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد من الناس، فاذا كان ذلك فصلوا حتى تنجلى) . وعن عطاء مرسلا مثل ذلك وعن عائشة : (صلاة الايات فى كسوف الشمس نحوا من صلاتكم يركع ويسجد) . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يصلى فى كسوف القمر) .

٦٢٧ ـ يبدو أن ابن أبى شيبة يريد الاعتراض على أبى حنيفة لنفيه الجماعة فى خسوف القمر، والا فان أبا حنيفة يقول بالصلاة فى خسوف القمر، لما روى : " اذا رأيتم شيئا من هذه الاحوال فافزعوا الى الصلاة " . وليس فيما رواه أبو بكر مايصرح بالجماعة فى خسوف القمر . ويرى مالك رأى أبى حنيفة فى ذلك (٢) أما المحدثون فيذهبون الى أن صلاة خسوف القمر تكون جماعة . قال الترمذى : (ويرون أصحابنا أن تصلى صلاة الكسوف فى جماعة، فى كسوف الشمس والقمر) (٣) .

٣٢ ـ صلاة الاستسقاء

٦٢٨ ـ وبسنده عن ابن عباس قال : (خرج النبى صلى الله عليه وسلم متواضعا متبذلا متضرعا مسترسلا، فصلى ركعتين كما يصلى فى العيد، ولم يخطب خطبتكم هذه) . ثم روى أن زيد بن أرقم صلى ركعتين للاستسقاء، خلف عبد الله بن يزيد الانصارى، وأن عمر بن عبد العزيز بدأ بالصلاة قبل الخطبة . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تصلى صلاة الاستسقاء فى الجماعة، ولا يخطب فيها) .

٦٢٩ ـ ذهب أبو حنيفة الى أن سنة الاستسقاء هو الاستغفار والابتهال الى الله والتضرع اليه، وليس فيه صلاة، لقوله تعالى : " فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا، يرسل السماء عليكم مدرارا " . ولما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب يوم الجمعة فدخل رجل وقال له : يارسول الله، هلكت الاموال وانقطعت

---

١) الهداية ١/٤١٤، ٤٢١ .

٢) انظر : الهداية، وفتح القدير ١/٤٣٢ـ٤٣٧، وبداية المجتهد ١/١٦٧ـ١٦٩

٣) الترمذى ٣/٣٧ ـ ٣٨، وانظر البخارى ١/١٢١ـ١٢٤ .

السهل ، فادع الله يغيثنا ، فدعا الله حتى نزلت الامطار اسبوعا ، فجاءه الرجل في الجمعة القابلة وقال له ادع الله أن يمسكها عنا ، فقال : " اللهم حوالينا ولا علينا " .

وقد خالف الصاحبان أبا حنيفة ، وذهبا الى صلاة الاستسقاء والخطبة فيهما ، ورجح ذلك الطحاوي وذهب اليه (١) .

٣٣ ـ الصلاة على القبور

٦٣٠ ـ وبسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة بعدما دفنت وكبر اربعا . وروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي . وعن ابن عباس : ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ميت بعد ما دفن . (وذكر أن ابا حنيفة قال : لا يصلى على ميت مرتين .)

٦٣١ ـ قال ابن رشد : اختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة ، فقال مالك : لا يصلى على القبر ، وقال أبو حنيفة : لا يصلى على القبر الا الولي فقط اذا فاتته الصلاة على الجنازة وكان الذي صلى عليها غير وليها . وقال الشافعي وأحمد وداود وجماعة : يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنازة . وذكر ابن رشد أن سبب مخالفة مالك لحديث الصلاة على القبر أنه مخالف لما عليه العمل ، أما ابو حنيفة فيبدو أن سبب رده له هو أنه خبر آحاد فيما تعم به البلوى . (٢)

وقد حمل صاحب الهداية حديث الصلاة على امرأة بعدما دفنت على أنه لم يصلى عليها من قبل ، وحينئذ فلا مانع من الصلاة على قبرها ، وحمل الكمال ابن الهمام ما روى في الصلاة على الغائب والقبور على الخصوصية (٣) .

٣٤ ـ الصلاة على الشهيد

٦٣٢ ـ وبسنده عن جابر (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في قبر واحد ، وأمر بدفنهم بدمائهم ، ولم يصل عليهم ولم يغسلوا) . (وذكروا أن ابا حنيفة قال : يصلّى على الشهيد)

٦٣٣ ـ سبب الاختلاف هنا هو اختلاف الاحاديث ، مابين مثبت الصلاة على الشهيد ، ونافٍ لها ، وقد وافق البخاري أبا حنيفة في الصلاة على الشهيد

---

(١) انظر : شرح معاني الاثار ١/ ١٩٠ ـ ١٩٣ ، وفتح القدير ١/ ٤٣٧ ـ ٤٤١ ، وبداية المجتهد ١/ ١٧٠ .

(٢ ، ٣) : بداية المجتهد ١/ ١٩٠ ، وفتح القدير ١/ ٤٥٦ ـ ٤٥٩ ، والبخاري ١/ ١٥١ ، والترمذي ٤/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨ ، وأبو داود ٣/ ٢٨٧ .

وروى الاحاديث فى ذلك ، وقال الترمذى : (وقد اختلف أهل العلم فى الصلاة على الشهيد فقال بعضهم : لايصلى على الشهيد وهو قول أهل المدينة ، وبه يقول الشافعى وأحمد ، وقال بعضهم : يصلى على الشهيد ، واحتجوا بحديث النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى على حمزة ، وهو قول الثورى وأهل الكوفة ، وبه يقول اسحاق) (١)

وقد ذكر الطحاوى أن الاحاديث التى نفت الصلاة على شهداء أحد فقد نفت أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد صلى عليهم ولكنها لم تنف أن يكون قد صلى عليهم غيره ، فقد كان عليه السلام جريحا متعبا فى هذه الغزوة (٢) .

وبذلك تبين أن ابا حنيفة لم يخالف الاثار ، وانما رجح بين الاحاديث المختلفة ، ووافقه البخارى ، والثورى ، واسحاق ، وابن ماجة .

المسائل المنتقدة على أبى حنيفة

(فى الصوم)

١ - صوم الولد عن والديه ، أو : هل تجزىء العبادة اذا قام بها الولى نيابة عن الميت ؟

٦٣٤ - روى ابن أبى شيبة عن ابن عباس (أن سعد بن عبادة استفتى النبى صلى الله عليه وسلم فى نذر كان على أمه ، وتوفيت قبل أن تقضيه ، فقال : " اقضه عنها ") وبسنده أن امرأة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : (انه كان على أمى صوم شهرين أفأصوم عنها ؟ قال : " صومى عنها " قال : " لو كان على أمك دين تقضيته ، أكان ذلك يجزىء عنها " ؟ قالت : نعم ، قال : فصومى عنها ") وعن ابن عباس (عن سنان بن عبد الله الجهنى أنه حدثته عمته أنها أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : " أن امى نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها ؟ قال النبى صلى الله عليه وسلم : " أتستطيعين أن تمشى عنها ؟ قالت : نعم ، قال : " فامشى عن امك " قالت : أويجزىء ذلك عنها ؟ قال : " نعم " قال : " ارأيت لو كان عليها

---

١) انظر : الترمذى ٤/ ٢٥٣ - ٢٥٤ ، والبخارى ١/ ١٥٢ ، والنسائى ٤/ ٦٠ - ٦٢ ، وأباداود ٣/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، وابن ماجة ١/ ٤٨٥ - ٤٨٦ .

٢) انظر : معانى الاثار ١/ ٢٨٩ - ٢٩٣ ، والهداية وفتح القدير ١/ ٤٧٤ - ٤٧٥ ، وبداية المجتهد ١/ ١٩١ .

ومن قضيته هل كان يقبل منها ؟ قالت : نعم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : "فدين الله أحق ". (وذكر أن أباحنيفة قال : لايجزى ذلك) .

١٣٥ ــ هذه الاحاديث تشير الى مسألتين : الصوم عن الميت ، والحج عنه ، وهذان في دائرة العبادات .

وقد قسم العلماء العبادات ثلاثة أقسام : أ ــ بدنية محضة ، كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث ب) مالية محضة ، كالزكاة جـ) مركبة منها كالحج والكفارات .

وقد أجازوا النيابة في العبادات المالية المحضة ، وأجازها بعضهم في الحج ، منهم أبو حنيفة ، ومنعوها في البدنية المحضة ، فانتقاد ابن أبي شيبة هنا مركز على منع أبي حنيفة للصيام عن الميت .

والصيام عن الميت مجال خلاف كبير ، حكى فيه ابن العربي عدة أقوال بعد أن حكى الاتفاق على أنه لايصلي أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد حيا : فذهب أبو حنيفة ، ومالك والثوري والشافعي " الى أنه يطعم عنه ، ان كان الميت قادرا على القضاء في حياته ، نذرا كان الصيام أو فرضا ".

وقال الاوزاعي : يتصدق عنه ، فان لم يجد صام عنه .

وقال أحمد واسحاق : يصام عن الميت في النذر ، ويطعم عنه في الفرض ، ويؤيدهم مارواه أبو داود في ذلك عن ابن عباس .

وقال الحسن : يقضي ولي الميت مافاته من صيامه ، واليه ذهب البخاري وأهل الظاهر .

وهذه المسألة فيها بحوث طويلة يخرجنا التعرض لها عما قصدناه من هذا الفصل ، وهو بيان وجهات النظر في حدود خاصة .

أما سبب خلاف أبي حنيفة هنا فهو معارضة أحاديث الصيام عن الميت للاصول العامة ولقوله تعالى : " الا تزر وازرة وزر أخرى " وقوله : " وأن ليس للانسان الا ماسعى " ومعه في ذلك الشافعي والثوري ومالك الذي قال : (ولم أسمع أحد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله عنهم بالمدينة أن احدا منهم أمر أحدا أن يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد) ، وقد قال ابن العربي المالكي " ان الذي أخذ بظاهر هذه الاحاديث هدم الاصل الذي دل عليه القرآن ، ومراعاة القواعد أولى من مراعاة الالفاظ .

والواقع أن هذه المسألة مما يبرز الفرق بين الفقهاء ، والمحدثين ، وأهل الظاهر : فالفقهاء لم يأخذوا بظاهر هذه الاحاديث وحملوها على الاطعام ، لان الحي يصوم

أحيانا بيده ، ويطعم أحيانا بدلا من الصيام عندما يكون شيخا كبيرا مثلا ، فمعنى صيام الولي عن الميت هنا أي الصيام الذي تمكن فيه النيابة ، وهو الصدقة ، أما أهل الحديث فقد أخذوا بالنيابة في العبادات التي جاءت فيها أحاديث ، ولم يقيسوا عليها غيرها ولم يتعدوها ، أما أهل الظاهر فقد عموا الحديث " اقضوا الله فهو أحق بالوفاء " ودين الله أحق أن يقضى " ، حتى قال ابن حزم : (فان كان نذر صلاة صلاها عنه وليه ، أو صوما كذلك ، أو حجا كذلك ، أو اعتكافا كذلك ، أو ذكرا كذلك ، وكل بر كذلك) (١) .

٢ ـ كفارة الصوم

٦٣٦ ـ روى أبو بكر عن أبي هريرة قال : (جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت ، قال : " وما أهلكك " ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : " اعتق رقبة " قال : لا أجد ، قال : " صم شهرين " ، قال : لا استطيع قال : " اطعم ستين مسكينا " قال : لا أجد ، قال : " اجلس " فبينما هو كذلك ، اذ أتي بعرق فيه تمر ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم : اذهب فتصدق به ، قال : والذي بعثك بالحق ، ما بين لابتي المدينة أهل بيت أفقر اليه منا ، فضحك حتى بدت انيابه ، ثم قال : " انطلق فاطعمه عيالك ") وذكر أن ابا حنيفة قال : لا يجوز أن يطعمه عياله) .

٦٣٧ ـ قول أبي حنيفة هنا هو قول الجمهور ، حيث قالوا : أن الاعسار لا يسقط الكفارة ، وانما تكون دينا في الذمة الى حين اليسار ، والنبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق ، قد أثبت الكفارة على الرجل رغم اعساره ، ثم اذن له في أكلها ولم يخبره بسقوط ما وجب عليه ، وذهب بعضهم الى تفسير الحديث السابق بأنه خصوصية لهذا الرجل ، ونقلوا عن الزهري أنه قال : (وانما كان هذا رخصة له خاصة ، ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير) (٢) .

---

١) انظر : البخاري في كتابي : الحج ، والصوم ١/٢٠٩ ، ٢١٩ ـ ٢٢٠ ، والترمذي وشرح ابن العربي عليه ٣/٢٣٨ ـ ٢٤٠ ، ٤/١٥٦ ـ ١٦٠ ، والنسائي ٥/١١٦ ـ ١١٧ ، وأبا داود ٢/٤٢٣ ـ ٤٢٤ ، وابن ماجة ١/٥٥٨ ـ ٥٥٩ .
وانظر أيضا : فتح القدير ٢/٨٣ ـ ٨٥ ، ٣٠٨ ـ ٣١٠ ، والمغني ٥/٨٣ ـ ٨٤ ، والمحلى ٨/٢٧ ـ ٢٨ ، وبداية المجتهد ١/٢٥٨ ، وللشاطبي بحث قيم في هذا الموضوع في الموافقات ٢/١٥٨ ـ ١٦٨ ، المطبعة السلفية .
٢) فتح القدير ٢/٧٢ .

وبعد أن روى الترمذى الحديث السابق ، نقل عن الشافعى أنه قال : (وقـول النبى صلى الله عليه وسلم للرجل الذى أفطر فتصدق عليه " خذه فأطعمه أهلك " يحتمل هذا معانى : يحتمل أن تكون الكفارة على من قدر عليها ، وهذا رجل لم يقدر على الكفارة ، فلما أعطاه النبى صلى الله عليه وسلم شيئا ، وملكه ، فقال الرجل : ما أجـد أفقر اليه منا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : خذه فأطعمه أهلك ، لان الكفارة انما تكون بعد الفضل عن قوته ، واختار الشافعى لمن كان على مثل هذا الحال أن يأكلـه ، وتكون الكفارة عليه دينا ، فمتى ما ملك يوما ما كفر) (١) .

ما انتقده ابن أبى شيبة على أبى حنيفـة
(فـى الزكـاة)

٥ - الصدقة على الفقير الصحيح - روى أبو بكر بسنده أن النبى صلى الله عليه وسلم قـال : " لا تحل الصدقة لغنى ، ولا لذى مرة سوى " ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة رخص فـى الصدقة عليه ، وقال : جائزة) .

٦٣٨ - هذه المسألة فى الصدقة على الغنى ، والفقير الصحيـح ، وقد ذكر الترمذى فى ذلك ما يؤيد أبا حنيفة ، فقد روى عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته فى وجهـه خموش أو خدوش أو كدوح " ، قيل : يا رسول الله ، وما يغنيه ؟ قال " : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب " .

قال الترمذى : (والعمل على هذا عند بعض أصحابنا ، وبه يقول الثورى وعبـد الله بن المبارك وأحمد واسحاق ، قالوا : اذا كان عند الرجل خمسون درهما لم تحـل له الصدقة ، قال : ولم يذهب بعض أهل العلم الى هذا الحديث ، ووسعوا فى هـذا وقالوا : اذا كان عنده خمسون درهما أو أكثر وهو محتاج ، فله أن يأخذ من الزكـاة ، وهو قول الشافعى وغيره من أهل الفقه والعلم)

ثم ذكر الترمذى حديث ابن أبى شيبة السابق ، وبعد أن تكلم فى اسناده ، قال : (واذا كان الرجل قويا محتاجا ولم يكن عنده شئ ، فتصدق عليه ، أجزأ عن المتصدق عند أهل العلم ، ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم على المسألة) (٢) .

---

١) الترمذى بشرح ابن العربى ٣/ ٢٥٢ ، وانظر بداية المجتهد ١/ ٢١٤ .

٢) الترمذى ٣/ ١٤٨ - ١٥٣ .

فخلاف أبي حنيفة هنا سببه الخلاف في فهم الحديث ، وقد فهم أهل العلم مثل ما فهمه أبو حنيفة ، كما نقلنا عن الترمذي ، وللطحاوي في ذلك بحث ممتع (١) .

٢ - حكم الاوقاص في الزكـــاة

٦٣٩ - ومسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ، فسألوه عن فضل ما بينهما ، فأبى أن يأخذ حتى سأل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا تأخذ شيئا ، وعن الشعبي قال : ليس بينهما شيء ، وكذلك عن الحكم ، وعن طاووس ، أن معاذا قال : ليس في الاوقاص شيء (وذكر أن ابا حنيفة قال : فيها بحساب ما زاد) .

٦٤٠ - الاوقاص : جمع وقص ، وهو ما بين السنين اللذين يجب فيهما الزكاة ، وقيل : ان معنى الاوقاص صغار الابل وعن أبي حنيفة فيما بين السنين - أعني ما بين الثلاثين الى الاربعين ، وما بين الاربعين الى الستين - ثلاث روايات : الاولى ما ذكره ابن أبي شيبة والثانية انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ، فيكون فيها مسنة وربع والثالثة : لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين ، وهو قول الصاحبين (٢).

والحديث الذي استدل به أبو بكر هنا حديث متكلم فيه ، وفي بعض الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم قد توفي قبل أن يعود معاذ من اليمن .

قال ابن رشد : (وسبب اختلاف فقهاء الامصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا - وكان قد ذكر أنه غير متفق على صحته - أنه توقف في الاوقاص وقال : حتى أسأل عنها النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما قدم عليه وجده قد توفي ، فلما لم يرد في ذلك نص ، طلب حكمه من طريق القياس ، فمن قاسها على الابل والغنم لم ير في الاوقاص شيئا ، ومن قال ان الاصل أن في الاوقاص الزكاة : الا ما استثناه الدليل من ذلك - وجب الا يكون عنده في البقر وقص ، اذ لا دليل هنالك من اجماع ولا غيره) (٣) .

---

١) انظر : شرح معاني الآثار ١/ ٣٠٣-٣٠٨
٢) الهداية وفتح القدير ١/ ٤٩٩ - ٥٠٠ .
٣) بداية المجتهد ١/ ٢٣٩ - ٢٤٠ .

٣ ـ زكاة الخيل والرقيـــق

٦٤١ ـ وبسنده عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " قـــد جاوزت لكم عن صدقة الخيل والرقيق "، وعن أبي هريرة مرفوعا: " ليس على المسلم فـــي عبده ولا فرسه صدقة "، وأمر عمر بن الخطاب بالصدقة، فقال الناس: (يا أمير المؤمنين، خيل لنا ورقيق، افرض علينا عشرة عشرة، قال: أما أنا فلست أفرض ذلك عليكم، وعن ابن عباس: (ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة)، كما روي عن ابن المسيب، وعمـر بن عبد العزيز، ومكحول أن لا صدقة فيها، (وذكر أن ابا حنيفة قال: ان كان فيها ذكور واناث يطلب نسلها ففيها صدقة).

٦٤٢ ـ حمل أبو حنيفة حديث أبي هريرة السابق على عبد الخدمـة، وفرس الركوب، لان هذه الاضافة اضافة خاصة، بدليل أنهم قد اتفقوا على أن في عبيـــد التجارة وخيل التجارة صدقة، قال الترمذي بعد أن روى حديثا أبي هريرة: (والعمـل عليه عند أهل العلم، أنه ليس في الخيل السائمة صدقة، ولا في الرقيق اذا كانوا للخدمـة صدقة، آلا أن يكونوا للتجارة فاذا كانوا للتجارة ففي اثمانهم الزكاة اذا حال عليها الحول)[1].

وفي بعض الروايات أن عمر بن الخطاب أخذ الزكاة من الخيل، ومما يؤيد ما ذهـب اليه أبو حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر الخيل فقال: (هي لثلاثة: لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر: فأما الذي هي له ستر، فالرجل يتخذها تكرمـا وتجملا، ولا ينسى حق الله في رقابها ولا في ظهورها). ففي هذا دليل على ان للـــه فيها حقا، وهو كحقه في سائر التي يجب فيها الزكاة.

وقد حقق الطحاوي هذه المسألة، ورجح قول الصاحبين، وهو قول أهل الحديث[2] فسبب الخلاف هنا هو الاجتهاد في فهم الحديث.

٤ ـ حكم الخرص في الثمـــر

٦٤٣ ـ روى أبو بكر بن أبي شيبة بسنده (عن سعيد بن المسيب، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب كما يخرص النخل، ـ فتؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمرا "، فتلك سنة النبي صلى الله عليه وسلم فـــي

---

١) بداية المجتهد ١/٢٣٩ ـ ٢٤٠.

٢) معاني الآثار ١/٣٠٩ ـ ٣١٢، وانظر فتح القدير ١/٥٠٢ ـ ٥٠٤.

النخل والعنب) .

وعن الشعبي (أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة الى أهل اليمن فخرص عليهم النخل) . وعن سهل بن أبي حثمه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اذا خرصتم فخذوا ودعوا . وعن جابر قال : (خرصها ابن رواحة ـ يعني خيبر ـ أربعين ألف وسق . وزعم أن اليهود لما خيرهم ابن رواحة . أخذوا الثمر وعليهم عشرون ألف وسق) . وعن عمر أنه كان يبعث أبا حثمه خارصا للنخل . (وذكر أن أبا حنيفة لا يرى الخرص)

٦٤٤ ـ قال ابن العربي في شرحه على الترمذي : ليس في الخرص حديث صحيح . الا واحد لم يروه ابن أبي شيبه هنا ورواه البخاري . وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بوادي القرى ـ في طريقه الى تبوك . فاذا امرأة في حديقة لها . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه : " اخرصوا " . وخرص هو عشرة أوسق ثم قال لها : احصي مايخرج منها . وعندما عاد سأل المرأة : كم جاءت حديقتك ؟ قالت : عشرة أوسق[1]

وهذا الحديث الصحيح ليس فيه نص على تحكيم الخرص هنا . والزام صاحب المال بما يؤدي اليه . بل أمره عليه السلام المرأة بالاحصاء . يدل على أن الخرص ليس حتما . وانما هو لمجرد التوثق والاطمئنان . أو هي مسابقة لقوة الفراسة . تشبه مسابقته عليه السلام لاصحابه في ركوب الابل .

فسبب الخلاف هنا هو الاختلاف في تصحيح الاحاديث المروية التي ذكرها ابن أبي شيبة . وقد ذهب الثوري الى ماذهب اليه أبو حنيفة . مع علمه بالاثار وتمكنه من السنن[2]

٥ ـ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة

٦٤٥ ـ روى بسنده عن أبي سعيد الخدري . وأبي هريرة . أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " . (وذكر أن أبا حنيفة قال : في قليل مايخرج وكثيره صدقة) .

---

١) البخاري ١/ ١٧٠ . وانظر شرح ابن العربي على الترمذي ٣/ ١٤١ .
٢) ابن العربي على الترمذي ٣/ ١٤٢ وانظر : معاني الاثار ١/ ٢١٦ـ ٢١٨ . ـ بداية المجتهد ١/ ٢٤٤ . واعلام الموقعين ٢/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤ .

٦٤٦ ــ خالف أبو حنيفة الجمهور فى هذه المسألة ، وسبب الخلاف وجود حديثين متعارضين ، أحدهما خاص ، يوجب الزكاة فى ثمار الأرض اذا بلغت النصاب وهو خمسة أوسق ، والوسق : ستون صاعا ، وهو الحديث المذكور هنا ، وثانيهما : عام يوجب العشر أو نصف العشر فى كثير ما أخرجت الارض وقليله ، وكلا الحديثين صحيحان ،

وقد رأى أبو حنيفة أن فى الحديثين تعارضا بين العام والخاص ، ودلالة العام عنده قطعية كالخاص ، واذا تعارضا قدم الاحوط وهو الوجوب ، ويؤيد مذهب اليه بالعموم فى قوله تعالى : " يأيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض " ، وقوله تعالى : " وآتوا حقه يوم حصاده " ،

أما الجمهور فلم ير تعارضا بين الحديثين ، بل أحدهما يخصص الاخر ، أو يفسره وقد روى البخارى حديث " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وما سقى بالنضح نصف العشر " ، ثم روى عقبه حديث " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " ثم قال : (هذا تفسير الاول ، اذ قال : ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، لكونه لم يبين ، ويؤخذ أبدا فى العلم بما زاد أهل الثبت أو بينوا) (١) ،

فاختلاف وجهتى النظر فى مختلف الحديث هو سبب الخلاف هنا ،

٦ ــ حكم التصدق على آل محمد صلى الله عليه وسلم

٦٤٧ ــ روى ابن ابى شيبة آثارا كثيرة تفيد أن الصدقة محرمة على آل الرسول ومواليهم ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : الصدقة تحل لموالى بنى هاشم وغيرهم) ،

٦٤٨ ــ ظاهر الرواية عن أبى حنيفة ، أن الصدقة لا تحل لبنى هاشم وفى رواية عنه أنه يجوز فى هذا الزمان ، وان كان ممتنعا فى زمن النبى ، وفى رواية ثالثة ، أنه يجوز أن يدفع بعض بنى هاشم الى بعض زكاتهم (٢) ،

---

١) البخارى ١/ ١٧٠ ، وانظر الترمذى ٣ / ١٢٠ ــ ١٢٢ ، ١٣٤ ــ ١٣٥ ، وأبا داود ٢/ ١٢٧ ، ١٤٥ ، والنسائى ٥/ ٤٠ ــ ٤٢ ، ومعانى الاثار ١/ ٣١٤ ــ ٣١٦ ، وبداية المجتهد ١/ ٢٤٢ ــ ٢٤٣ ، وفتح القدير ٢/ ٢ ــ ٣ ، واعلام الموقعين ٢/ ٤٠٩ ،

٢) فتح القدير ٢/ ٢٤ ،

وقد بحث الطحاوى هذا الموضوع ، وبعد أن أكد أن الصدقة لاتحل لبنى هاشم ، ذكر أن ذلك هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ، ثم قال : (وقد اختلف عن أبى حنيفة فى ذلك ، فروى عنه أنه قال : لابأس بالصدقات كلها على بنى هاشم ، وذهب فى ذلك عندنا الى أن الصدقات انما كانت حرمت عليهم من أجل ما جعل لهم فى الخمس من سهم ذوى القربى ، فلما انقطع ذلك عنهم ورجع الى غيرهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حل لهم بذلك ماقد كان محرما عليهم ، من أجل ماقد كان أحل لهم) (١)

فعلى ظاهر الرواية لم يخالف أبو حنيفة الحديث ، وعلى غيرها فقد استنبط علة للحديث ، يتحقق الحكم بوجودها ، وينتفى بانتفائها ، وقد قال أبو بكر الابهرى من المالكية : أن صدقة الفرض والتطوع تحل لهم (٢) .

المسائل المنتقدة على أبى حنيفة
(فى الحج)

١ـ اشعار الهدى .

٦٤٩ ـ روى أبو بكر ابن أبى شيبة بسنده (عن ابن عباس ، أن النبى صلى الله عليه وسلم أشعر فى الايمن ، وسلت الدم بيده) ، وعن المسور بن مخرمة ، ـ ومروان (أن النبى صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ، خرج فى بضع عشرة مائة من أصحابه ، فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى ، وأشعر ، وأحرم) ، (وذكر أن ابا حنيفة قال : الاشعار مثلة) .

٦٥٠ ـ عرض ابن العربى المالكى رأى أبى حنيفة فى هذه المسألة ، فقال ان ابا حنيفة قد ذهب الى أن الاشعار مثلة ، وروى ذلك عن ابراهيم النخعى ـ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما أشعر البدن لئلا تنالها يد المشركين ، وقد كانوا يعظمونها ويجتنبونها ، فلما استقر الاسلام سقط ذلك ، وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه ، وعن عائشة الرخصة فى تركه ، فرجح أبو حنيفة الترك ، لانه جهة المثلة ،

---

١) شرح معانى الاثار ٢٩٧/١ ـ ٣٠٣ .

٢) انظر ابن العربى على الترمذى ١٦١/٣ .

وهى حرام ، وترك الندب أولى من اقتحام التحريم (١) .

وقد ذكر الترمذى بعد أن روى حديث الاشعار ، أن وكيعا قال بعد روايته لهذا الحديث: (لاتنظروا الى قول أهل الرأى فى هذا ، فان الآشعار سنة ، وقولهم بدعة) ، وقال وكيع لرجل عنده ، ممن ينظر فى الرأى : (أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقول أبو حنيفة : هو مثلة ؟ قال الرجل : فانه قد روى عن ابراهيم النخعى أنه قال : الاشعار مثلة) فغضب وكيع وقال : (أقول لك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقول قال ابراهيم ؟ ماأحقك بأن تحبس ثم لاتخرج حتى تنزع عن قولك هذا) (٢) .

والواقع أن أبا حنيفة ليس له حجة مقنعة فى هذا الموضع ، ولايغنى اعتذار الكوثرى عنه بأن الناس كان يبالغون فى الاشعار فى زمنه ، اذ لو كان ذلك كذلك ، لكان عليه أن يدلهم على كيفية الاشعار المسنون ، لاأن يرفضه جملة ، ويقيسه على المثلة المحرمة . (٣)

٢ــ وجوب الدم على المحرم اذا لبس السراويل بعذر

٦٥١ ــ وبسنده عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا لم يجد المحرم ازارا فليلبس سروال ، واذا لم يجد نعلين ، فليلبس خفين " وعن جابر مثل ذلك ، وعن ابن عمر قال : (قال رجل : يارسول الله ماليلبس المحرم ؟ أوما يترك المحرم ؟ قال " لايلبس القميص ، ولا السراويل ، ولا العمامة ، ولا الخفين ، الا ألا يجد نعلين فليلبسهما وليقطعهما اسفل من الكعبين) (وذكر أن اباحنيفة قال : لايفعل ذلك فان فعل فعليه دم) .

٦٥٢ ــ بين الطحاوى رأى أبى حنيفة فى هذه المسألة أحسن بيان موضحا أن حديث ابن عباس الذى رواه ابن أبى شيبة هنا مطلق قد قيده مابعده من حديث ابن عمر ، حيث أمر بقطع النعلين أسفل الكعبين ، حتى يكون هناك فرق بين

---

١) انظر ابن العربى على الترمذى ١٣٧/٤ ، والاشعار هو الادماء ، بأن يطعن فى اسفل السنام من الجانب الايمن أو الايسر .

٢) الترمذى ١٤٠/٤ ــ ١٤١ .

٣) انظر : النكت الطريفة للكوثرى ص ٢٥ ــ ٢٧ ، واعلام الموقعين ٤١٣/٢ ، والهداية وفتح القدير ٢١٣/٢ ــ ٢١٤ .

المحل والمحرم . وأبو حنيفة يقول بذلك . وعلى فرض أنه لم يقطعهما . فان أباحنيفة لم يخالف حديث ابن عباس بل قال به عند الضرورة . الا أنه قد أوجب عليه كفارة . والحديث ساكت عن وجوب الكفارة أو عدم وجوبها فيلتمس ذلك من دليل آخر . وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم من آذته الهوام في رأسه أن يحلق . وعليه فدية .

قال الطحاوي بعد أن روى الاثار التي يتمسك بها مخالفو أبي حنيفة : (فذهب الى هذه الاثار قوم فقالوا من لم يجد ازارا وهو محرم . لبس سراويلا ولا شيء عليه . ومن لم يجد نعلين لبس خفين ولا شيء عليه .

(وخالفهم في ذلك آخرون . فقالوا : أما ماذكرتموه من لبس المحرم الخف والسراويل على حال الضرورة . فنحن نقول بذلك ونبيح له لبسه . للضرورة التي هي به . ولكنا نوجب عليه مع ذلك الكفارة . وليس فيما رويتموه نفي لوجوب الكفارة . ولا فيه ولا في قولنا خلاف لشيء من ذلك . لانا لم نقل : لا يلبس الخفين اذا لم يجد نعلين ولا السراويل اذا لم يجد ازارا . ولو قلنا ذلك كنا مخالفين لهذا الحديث . ولكنا قد ابحنا له اللباس كما أباح النبي صلى الله عليه وسلم . ثم أوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك .

(وقد يحتمل أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : " من لم يجد نعلين فليلبس خفين " على أن يقطعهما من تحت الكعبين فيلبسهما كما يلبس النعلين . وقوله : " من لم يجد ازارا فليلبس سراويلا " على أن يشق السراويل فيلبسه كما يلبس الازار . فان كان هذا الحديث أريد به هذا المعنى فلسنا نخالف شيئا من ذلك . ونحن نقول بذلك ونثبته . وانما وقع الخلاف بيننا وبينكم في التأويل . لا في نفي الحديث لانا قد صرفنا الحديث الى وجه يحتمله) .

ثم يقول الطحاوي وكأنه يوجه كلامه الى ابن ابي شيبة : (فاعرفوا موضع خلاف التأويل من موضع خلاف الحديث فانهما مختلفان ولا توجبوا على من خالف تأويلكم خلافا لذلك الحديث) (١) .

وقد ذكر الترمذي أن القول بقطع الخف من الكعب لمن لا يجد نعلا هو قول الثوري والشافعي ومالك وان لبس الخف مقطوعا ثم وجد نعلا . ذكر ابن العربي أن مالكا وغيره يقول عليه الفدية . وأن أباحنيفة قال : لا فدية عليه (٢) .

١) شرح معاني الاثار ١/٣٦٨ .

٢) الترمذي وشرح ابن العربي عليه ٤/٥٣-٥٦ . ولم يرو البخاري الا حديث ابن عمر الذي فيه قطع النعلين . انظر ١/١٧٦ وبداية المجتهد ١/٢٦٣-٢٦٤ .

٣ ـ الاكل من الهـــدى

٦٥٣ ـ وبسنده من طرق عدة ، أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الاكل من الهدى اذا عطب قبل وصوله المحل ، بل تنحر ، ويخلى بينها وبين الناس ،

(وذكر أن اباحنيفة قال : يأكل منها أهل الرفقة) ،

٦٥٤ ـ لم يخالف أبو حنيفة الحديث فى هذه المسألة ، لان ماذكره ابن أبى شيبة فيها انما هو فى هدى التطوع ، وقد ذكر ابن رشد أنهم أجمعوا أن هدى التطوع اذا هلك قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ، ولم يأكل منه ، وزاد داود : ولا لأحد من أهل رفقته ، لزيادة جاءت فى بعض الاحاديث ، فان أكل منه شيئا كان عليه هدى مكانه عند مالك ، وكان عليه قيمة ما أكل عند أبى حنيفة والشافعى والثورى وأحمد ، أما الهدى الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه أن يأكل منه ، لان عليه بدله (١) .

ويقول الترمذى : (والعمل على هذا عند أهل العلم : قالوا فى هدى التطوع : اذا عطب لا يأكل هو ولا احد من أهل رفقته ويخلى بينه وبين الناس يأكلونه ، وقد أجزأ عنه ، وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق ، وقالوا : ان أكل منه شيئا غرم بقدر ما أكل منه ، وقال بعض أهل العلم : اذا أكل من هدى التطوع شيئا فقد ضمن الذى أكل)(٢)

٤ ـ ركـوب الهـــدى

٦٥٥ ـ وبسنده عن جابر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهرا " وعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنه ، فقال : اركبها " قال : انها بدنة ، قال " اركبها وان كانت بدنة " وعن أنس مثل ذلك مرفوعا وأفتى به ابن عباس وأنس ، (وذكر أن اباحنيفة قال : لا تركب الا أن يصيب صاحبها جهد)

٦٥٦ ـ فى بعض روايات هذا الحديث ما يفيد أن الرجل المأمور بركوب الهدى كان مجهدا ، وفى لفظ أبى داود " اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهرا " وقد ذكر ابن رشد أن جمهور فقهاء الامصار كره ركوبها من غير ضرورة ، وأن أهل الظاهر قد ذهبوا الى جواز ركوبها من غير ضرورة ، بل أوجب بعضهم

---

١) بداية المجتهد ٣٠٦/١ .

٢) الترمذى ١٤٤/٤ـ١٤٥ وابو داود ٢٠٢/٢ ، وشرح ابن العربى ١٤١/٤ـ١٤٢ ، والهداية ٣٢٥/٢ ـ ٣٢٦ .

ركوبها (١) .

فسبب الخلاف هنا هو اختلاف الحديث ، ومع أبي حنيفة في ذلك جمهور العلماء وإن كان الترمذي قد فرق بين الحاجة والضرورة فذكر أن أحمد وإسحاق والشافعي أجازوا له ركوب الهدى إذا احتاج إلى ذلك ، وأن بعض العلماء قال لا يركب مالم يضطر إليها (٢) .

٥ ـ المرأة تهل بعمرة ثم تحيض

٦٥٧ ـ روى أبو بكر بسنده (عن هشام بن عروة ، عن عائشة قالت : خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، موافين لهلال ذي الحجة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل ، فإني لولا أني أهديت لأهللت بعمرة " . قالت : فكان من القوم من أهل بعمرة ، ومنهم من أهل بحج ، قالت : فكنت أنا ممن أهل بعمرة ، قالت : فخرجنا حتى قدمنا مكة ، فأدركني يوم عرفة وأنا حائض لم أحل من عمرتي ، فشكوت ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : " دعي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي ، وأهلي بالحج " . قالت : ففعلت فلما كان ليلة الحصبة ، وقد قضى الله حجنا ، أرسل معي عبد الرحمن بن أبي بكر ، فأردفني ، وخرج بي إلى التنعيم فأهللت بعمرة ، فقضى الله حجنا وعمرتنا ، لم يكن في ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم) ثم روى أفتاء عطاء ومجاهد بذلك ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : تكون رافضة للعمرة وعليها دم وعمرة مكانها) .

٦٥٨ ـ اعتراض ابن أبي شيبة هنا مبني على أن العبارة التي جاءت في آخر الحديث السابق وهي " ولم يكن في ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم " من كلام عائشة ، والحقيقة أنه ليس من كلامها بل من كلام هشام بن عروة ، أدرجه في حديثها ، وقد نص البخاري على أن هذه العبارة من كلام هشام ، فيما رواه في كتاب الحيض (٣) .

وقد قال أبو حنيفة بما يوافق هذا الحديث تماما ، كما قال بوجوب الهدى لرفضها العمرة ، وقد روى محمد بن الحسن في الحجج عن أبي قلابة (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح عن عائشة رضي الله عنها في عمرتها بقرة) يعني تلك العمرة التي رفضتها وقد

---

١) بداية المجتهد ١/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦ ، وانظر البخاري ١/ ٢٩٢ ، وأبا داود ٢/ ٢٠١ .
٢) الترمذي ٤/ ١٤٥ .
٣) البخاري ١/ ٤٤ .

ناقش محمد أهل المدينة فيما ذهبوا اليه من أن الحائض حينئذ تعتبر مثل من قرن بالحج والعمرة ، فتطوف بالبيت طوافا واحداً ، وهو طواف الزيارة لحجها وعمرتها ، وكان عليها هدى ، فأما العمرة من التنعيم فحملوها على الاستحباب والتخيير وأثبت أن عائشة لم تكن قارنة (١) .

٦ — حكم من أخر المناسك بعضها عن بعض

٦٥٩ — وبسنده عن عبد الله بن عمرو قال : (أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : حلقت قبل أن اذبح ؟ قال " اذبح ولاحرج " قال : ذبحت قبل أن ارمى ؟ قال : " ارم ولاحرج " ، ثم روى مثل ذلك عن ابن عباس ، وعلى ، وجابر ، ثم قال : (وذكر أن اباحنيفة قال : عليه دم) .

٦٦٠ — ذكر الطحاوى أن رفع الحرج هنا يحتمل أن يكون ذلك اباحة لعدم الترتيب بين المناسك وتوسعة منه فى ذلك ، ويحتمل أن يكون ذلك لرفع الاثم أى لاحرج عليكم فيما فعلتموه من هذا لانكم فعلتموه على الجهل منكم به لا على التعمد ، ويؤيد هذا الاحتمال الثانى ما جاء فى روايات صحيحة من التصريح بأن ذلك كان عن نسيان أو جهل (٢) ، وقد نقل محمد عن أبى حنيفة فى الذى يجهل فيحلق قبل أن يرمى أنه لا شىء عليه (٣) .

فالاختلاف هنا هو اختلاف فى فهم الحديث وتأويله ، وليس مخالفة له .

٧ — تخمير رأس من مات محرما

٦٦١ — وبسنده عن ابن عباس أن رجلا كان مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، فوقصته ناقته فمات ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه فى ثوبيه ، ولا تخمروا رأسه فان الله يبعثه يوم القيامة ملبيا " ، (وذكر أن اباحنيفة قال : يغطى رأسه) .

٦٦٢ — حمل أبو حنيفة ومالك هذا الحديث على الخصوص ، قال ابن العربى : لو علمنا أن احرام كل ميت باق ، وأنه يبعث يلبى ، لقلنا بمذهب الشافعى فى بقاء حكم الاحرام على كل ميت محرم ، والنبى صلى الله عليه وسلم انما علل ابقاء حكم الاحرام عليه ،

---

١) الحجج ، لمحمد بن الحسن ، نسخة مصورة لوحة ٧٧ـ٧٨ برقم ٢٠ اختلاف فقهاء

٢) معانى الاثار ١/٤٢٣ ـ ٤٢٦ ، وانظر فتح القدير ١/٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

٣) الحجج لوحة : ٦٦ .

بما علم أنه يبعث وهو يلبي ، وهو أمر مغيب ، فلم يصح لنا أن نربط به حكما ظاهرا(١)

هـ- حرم المدينـــة

٦٦٣ — وبسنده عن عدد من الصحابة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم مابين لابتي المدينة لايقتل صيدها ، ولا يقطع عضاها ،كما حرمت مكة . (وذكر أن أباحنيفة قال : ليس عليه شيء) .

٦٦٤ — اختلف العلماء في هذه الاحاديث، هل المراد تحريم قطع شجرها وأخذ صيدها ، أم المراد ابقاء زينتها ؟ .

وقد ذهب الى الاول مالك والشافعي وأحمد واسحاق . والى الثاني ذهب أبوحنيفة والثوري وابن المبارك ، ومن قال بتحريمها لايرى الجزاء على من قطع شجرها أوأخذ صيدها ، وقد استدل الفريق الثاني بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقطع الأشجار عند بناء مسجده ، وأنه قال لأخي أنس الصبية : " يا أبا عمير ، ما فعل النغير" وأنه قال لسلمة بن الاكوع : " أما أنك لوكنت تصيد بالعقيق ، لشيعتك اذا ذهبت ، وتلقيتك اذا جئت ، فاني أحب العقيق " (٢)

فالاختلاف هنا هو اختلاف في تأويل الحديث .

المسائل المنتقدة على أبي حنيفـــة
(في النكاح ، والطـــلاق)

أ- اشتراط الولي في النكاح .

٦٦٥ — روى أبو بكر بن أبي شيبه بسنده عن عائشة ، أن رسول اللـــه صلى الله عليه وسلم قال : " ايما امرأة لم ينكحها الولي والولاة فنكاحها باطل — قالها ثلاثا — فان اصابها فلها مهرها بما اصابها فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له " . وعن أبي بردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " لانكاح الا بولي " . (وذكر أن أباحنيفة كان يقول : جائز اذا كان كفوا)

٦٦٦ — ضعف الطحاوي هذين الحديثين ، أما أولهما ، فلانه مروي

---

١) ابن العربي على الترمذي ٤/ ١٧٥ ، وبداية المجتهد ١/ ١٨٥ .

٢) انظر : النكت الطريفة للكوثري ١٠٧ — ١٠٩ ، واعلام الموقعين ٢/ ٤٠٨ ، ومعاني الاثار ٢/ ٣١٠ — ٣١٤ .

عن ابن شهاب الزهري وقد سئل عنه فلم يعرفه ، وحتى لو صح فان عائشة رضي الله عنها لم تعمل به ، بل عملت بخلافه ، حيث زوجت بنت أخيها للمنذر بن الزبير ، وعمل الراوي بخلاف مارواه يضعف الحديث ، أو يدل على ...

أما الحديث الثاني فقد اثبت الطحاوي أنه منقطع ، وعلى فرض صحته ، فان (الولي) يحتمل أنه أقرب العصبة الى المرأة ، ويحتمل أن تكون من توليه المرأة من الرجال ليعقد لها العقد قريبا كان أو بعيدا ، على مذهب بعض العلماء ، ويحتمل أن يكون (الولي) من اليه ولاية البضع : من والد الصغيرة ، أو مولى الامة أو بالغة حرة نفسها ، والله تعالى يقول : " فليملل وليه بالعدل " فسره قوم بأنه من له الحق ، فاذا كان من له الحق يسمى وليا ، كان من له البضع يسمى وليا له أيضا .

ثم يحتج للطحاوي لما ذهب اليه أبو حنيفة بقوله عليه السلام : " الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها " (١) .

والواقع أن هذه المسألة من المسائل الهامة التي تميز مذهب أبي حنيفة ، والتي يبدو للوهلة الأولى أنه أول من قالها ، مع أن له فيها سلفا ، فقد كان مذهبه فيها هو مذهب الشعبي والزهري ، ذكر ذلك ابن رشد ، كما ذكر أن سبب الخلاف في هذه المسألة أنه لم تأت فيها آية ولا سنة ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلا عن أن يكون في ذلك نص ، والآيات والسنن التي يحتج بها الطرفان كلها محتملة ، كما أن الاحاديث مختلف في صحتها (٢) .

٢ ــ أقل المهر

٦٦٧ ــ وبسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز نكاح رجل تزوج على نعل ، وأنه قال لرجل : " انطلق فقد زوجتكها ، فعلمها سورة من القرآن وأنه قال : من استحل بدرهم فقد استحل " ، وخطب عليه الصلاة والسلام فقال : "انكحوا الايامى منكم فقام اليه رجل فقال : يارسول الله ما العلائق بينهم ؟ قال : " ماتراضى عليه أهلوهم " وبسنده ، أن عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة ، قومت ثلاثة دراهم وثلثا ، وعن

---

١) انظر معاني الاثار ٢/٤ــ٨ ، وفتح القدير ٢/٣٩١ ــ ٣٩٥ ، وقوله تعالى " فليملل ... " من الاية ٢٨٢ سورة البقرة ، وانظر الكلام في الاحاديث التي ضعفها الطحاوي في الترمذي ٥/١٢ــ١٧ .

٢) انظر ابن رشد ٢/٧ــ١٠ ، والمحلى ٩/٤٥١ــ٤٥٢ ، والبخاري ٣/٢٤٨ ، وابا داود ٢/٣٠٨ .

الحسن : ماتراضى عليه الرجل والمرأة فهو مهر . وسئل الحسن : ما أدنى مايتزوج عليه الرجل قال : وزن نواة من ذهب، وعن سعيد بن المسيب قال : لو رضيت بسوط كان مهرا .
(وذكر أن أباحنيفة قال : لايتزوجها على أقل من عشرة دراهم) .

٣ ـ هل يكون العتق صداقا

٦٦٨ ـ وبسنده عن أنس (أن النبي صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وتزوجها . قال : فقيل : ماأصدقها ؟ قال : أصدقها نفسها ، جعل عتقها صداقها) وعن على ، قال : (ان شاء أعتق الرجل أم ولده ، وجعل عتقها مهره) وعن ابن المسيب مثل ذلك ، (وذكر أن أباحنيفة قال : لايجوز الا بمهر) .

٦٦٩ ـ ذهب أهل الحديث الى أن المهر قد يكون غير مال من عتق أو تعليم ، أو منفعة تؤدى للمرأة ، كما ذهبوا الى أن المهر اذا كان مالا ، فلاحد لأقله ، بل ماتراضوا عليه .

أما كون العتق صداقا ، فقد منعه فقهاء الامصار ، ماعدا أحمد وداود وأهل الحديث ، وذهبوا الى أن جعل العتق صداقا كان خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم ، كما اختص بجواز هبة المرأة نفسها له .

أما بالنسبة لتحديد أقل المهر ، فقد ذهب اليه مالك وأبوحنيفة ، الا أن مالكا حدده بربع دينار من الذهب ، أو ثلاثة دراهم من الفضة ، وحدد أبوحنيفة أقل المهر بعشرة دراهم لحديث يروى فى ذلك .

ولئن صحت دعوى الخصوصية بالنسبة للعتق فى جعله صداقا ، فان الاثار الكثيرة التى تروى فى عدم تحديد أقل المهر ، أقوى مما يعارضها (١) .

٤ ـ الطلاق قبل النكاح

٦٧٠ ـ وبسنده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لاطلاق الا بعد نكاح ، ولاعتق الا بعد ملك " . وعن عائشة " لاطلاق الا بعد نكاح " ، وعن طاوس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، مرسلا ، مثل ذلك ، وعن على موقفا مثله ، ثم قال :
(وذكر أن اباحنيفة قال : ان حلف بطلاقها ثم تزوجها طلقت) .

---

(١) انظر البخارى ٣/ ٢٤١ ، ٢٥٢ ، والترمذى ٥/ ٣٢ـ ٤٠ ، وأباداود ٢/ ٢٩٨ـ ٢٩٩ ، ٣١٥ـ ٣١٩ ، والنسائى ٦/ ١١٣ ، ومعانى الاثار ٢/ ٩ـ ١٤ ، وفتح القدير ٢/ ٤٣٥ـ ٤٣٧ ، وبداية المجتهد ٢/ ١٥ـ ١٨ .

٦٧١ ـ من المجمع عليه أنه لا طلاق قبل النكاح ، لقوله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم النساء ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن .. " (١) الاية .
أما من علق الطلاق على الاجنبية بشرط التزويج ، مثل أن يقول : (ان نكحت فلانة فهي طالق) فان للعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب : أولها : أن الطلاق لا يقع ان تزوجها ، ولا يتعلق الطلاق بأجنبية أصلا ، سواء عم المعلق كل أجنبية بأن قال : (ان تزوجت أي امرأة فهي طالق) ، أو خص ، بأن قال : (ان تزوجت فلانة أو من بني فلان) .

وهذا مذهب الشافعي وأهل الحديث .

المذهب الثاني : في مقابل الاول يقول بوقوع الطلاق اذا علقه على أجنبية بشرط التزويج عم المطلق أو خص ، وهو قول أبي حنيفة وجماعة .

المذهب الثالث : أنه ان عم جميع النساء لم يلزمه الطلاق ان تزوج ، وان خصص لزمه ، وهو قول مالك .

وسبب الخلاف هو تضعيف الحديث المروي في ذلك ، ولان المعلق طلاقه لا يعد مطلقا قبل النكاح ، وانما يعد مطلقا بعده . (٢)

ولعل الارجح هو ما ذهب اليه المحدثون ، اذ هو الظاهر من الحديث ، والملائم للحكمة في تشريع الطلاق .

٥ ـ زواج المحلل

٦٧٢ ـ روى ابن أبي شيبة بسنده (أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له) ، وعن عمر قال : (لا أوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما) (وذكر أن أبا حنيفة قال : اذا تزوجها ليحللها فرغب فيها ، فلا بأس أن يمسكها) .

٦٧٣ ـ سبق أن ذكرنا في فصل (الاتجاه الخلقي) أن أبا حنيفة والشافعي يقولان ان من تزوج امرأة ليحلها لغيره فنكاحه صحيح طالما أنه لم يشترط ذلك في العقد ، وهو مع ذلك آثم للحديث .

فسبب الخلاف هو الاختلاف في مفهوم الحديث ، هل اللعن يفيد التأثيم فقط ، أو يفيد التأثيم ، ويترتب عليه فساد العقد (٣) .

---

١) الاحزاب ٤٩ .

٢) انظر البخاري ٢/ ٢٧١ـ ٢٧٢ ، والترمذي ٥/ ١٤٧ـ ١٥٤ ، وأبا داود ٢/ ٣٤٧ ، وبداية المجتهد ٢/ ٦٩ .

٦ ـ الملاعنة بالحمل

٦٧٤ ـ وبسنده عن ابن مسعود (أن النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين رجل وامرأته وقال : " عسى أن تجيء به أسود جعدا " فجاءت به أسود جعدا . وعن ابن عباس (أن النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بالحمل) . وعن الشعبي في رجل تبرأ مما في بطن امرأته قال : فلاعنها . (وذكر أن أباحنيفة كان لا يرى الملاعنة بالحمل)

٦٧٥ ـ ذكر الطحاوي أن الحديث الاول مختصر اختصره من رواه فغلط وتوهم أن اللعان بالحمل . ولكن أصل الحديث يفيد أن اللعان كان بالقذف (١) .

٧ ـ نكاح الملاعن بعد الملاعنة

٦٧٦ ـ وبسنده عن سهل بن سعد أنه شهد المتلاعنين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم . فرق بينهما : قال : يارسول الله كذبت عليها ان انا امسكتها . وعن ابن عباس أن النبي فرق بينهما . وعن ابن عمر مثل ذلك . (وذكر أن اباحنيفة قال : يتزوجها اذا كذب نفسه) .

٦٧٧ ـ ذهب الجمهور الى أن الفرقة اذا حصلت بعد اللعان . فلا يحل للمتلاعنين أن يجتمعا ويتزوجا أبدا . وان كذب الزوج نفسه . وقال أبوحنيفة وجماعة اذا كذب نفسه . عوقب . وكان خاطبا من الخطاب . لانه اذا كذب نفسه فقد بطل حكم اللعان فكما يلحق به الولد كذلك ترد المرأة عليه وذلك أن السبب الموجب للتحريم انما هو الجهل بتعيين صدق أحدهما . مع القطع بأن أحدهما كاذب . فاذا انكشف ارتفع التحريم (٢) .

فالخلاف انما هو في تأويل الحديث .

٨ ـ اختيار الاربع من الزوجات

٦٧٨ ـ وبسنده عن ابن عمر . أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده ثمان نسوة . فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا . (وذكر أن اباحنيفة قال : الاربع الاول) .

---

(١) انظر معاني الاثار ٢/٥٨ ـ ٦١ وابن العربي على الترمذي ٥/١٩٢ وبداية المجتهد ٢/١٦ ـ ٩٧ .

(٢) بداية المجتهد ٢/١٠٠ وانظر البخاري بحاشية السندي ٣/٢٨٠ والنسائي ٦/١٧٦ ـ ١٧٧ .

٦٧٩ ــ ذكر الطحاوى أن أباحنيفة قال : ان كان قد تزوجهن فى عقدة واحدة فنكاحهن كلهن باطل ، ويفرق بينه وبينهن ، وان كان قد تزوجهن فى عقد متفرقة ، فنكاح الاربع الاول منهن ثابت ، ويفرق بينه وبين سائرهن ، وأجاب عن الحديث السابق بأنه منقطع ، وأثبت حجته فى ذلك ، وعلى فرض صحته فانه يحمل على أن غيلان قد تزوج هذا العدد قبل أن يحرم الله الزيادة على الاربع ، أما من تزوج فى دار الشرك فانه لايقر على ذلك اذا أسلم (١) .

والواقع أن هذا تأويل بعيد لايظاهره فيه الحديث .

٩ ــ استئناف النكاح عند اسلام الزوج بعد اسلام زوجته

٦٨٠ ــ وبسنده عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على أبى العاصى بعد سنتين ، بنكاحها الأول ، وعن الشعبى مرسلا مثل ذلك .

(وذكر أن اباحنيفة قال : يستأنف النكاح)

٦٨١ ــ ذهب مالك وأبوحنيفة والشافعى الى أن المرأة اذا أسلمت قبل زوجها ، فان اسلم فى عدتها كان أحق بها ، قال ابن شهاب الزهرى : ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزوجها كافر مقيم بدار الكفر ، الا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها ، الا أن يقدم زوجها مهاجرا قبل أن تنقضى عدتها (٢)

وقد ذهب الطحاوى الى أنها متى اسلمت وخرجت من دار الكفر فانها تبين من زوجها ولاسبيل لزوجها عليها الا اذا اسلم وبنكاح جديد ، وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى صلى الله عليه وسلم رد زينب على أبى العاصى بنكاح جديد ، كما روى عن ابن عباس أنه كان يقول فى النصرانية أو اليهودية تكون تحت النصرانى أو اليهودى فتسلم قال : يفرق بينهما ، الاسلام يعلو ولايعلى ، فاذا كان هذا رأيه فى الكتابية ، فأولى أن يكون فيمن تسلم وزوجها مشرك .

وقد ذكر أن مذهب أبى حنيفة فى الحربية اذا اسلمت فى دار الحرب وزوجها كافر ، فاما أن تقيم فى دار الحرب ، أو تخرج مهاجرة الى دار الاسلام فان خرجت مهاجرة بانت من زوجها بالهجرة لاختلاف الدارين وان اقامت فى دار الحرب واسلم زوجها فى عدتها فزواجهما قائم وان انتهت العدة دون أن يسلم بانت منه .

---

١) شرح معانى الاثار ٢/١٤٧ــ١٤٩ ، وانظر أباداود ٢/٣٦٥ ، والترمذى ٥/٦٠ــ٦٣ .

٢) بداية المجتهد ٢/٤١ .

كما نقل محمد بن الحسن سبب الاختلاف في رد زينب على أبي العاص ، فملـــى حين يروى ابن عباس أنه كان على النكاح الاول ، يروى ابن عمرو بن العاص أنه جدد لهمـــا نكاح مستأنف ، فبين أن الاول لم يعلم بتحريم رجوع المؤمنات الى الكفار في سورة الممتحنة ، وأن الثاني علم ذلك ، فكلاهما يفسران الواقعة باجتهادهما ، ليس في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

***

١) انظر : معاني الآثار ٢/١٤٩-١٥٢ ، والبخاري ٣/٢٧٥ ، والترمذي ٥/٨١-٨٤ ، وأبا داود ٢/٣٦٤ ، والنسائي ٧/٣٠٤ ، واعـــلام الموقعين ٢/٤١١-٤١٢ .

ما انتقده ابن أبي شيبة على أبي حنيفة
(في البيوع)

١ ـ بيع المدبر

٦٨٢ ـ روى أبو بكر بسنده عن جابر قال : (دبر رجل من الانصار غلاما له ، ولم يكن له مال غيره ، فباعه النبي صلى الله عليه وسلم ، فاشتراه النحام ـ نعيم ابن عبد الله ـ عبدا قبطيا ومات عام الاول في امارة ابن الزبير ، (وذكر أن أباحنيفة قال : لايباع) .

التدبير : هو عتق الرجل مملوكه بعد الموت بأن يقول لعبده مثلا : اذا مت فأنت حر . وقد رأى بعض العلماء أنه عقد لازم لايجوز للسيد الرجوع فيه منهم أبو حنيفة والثوري ومالك والاوزاعي . ورأى بعضهم أنه عقد غير لازم يحق للسيد الرجوع فيه كالوصية . وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق وأصحاب الحديث .

والحديث المتقدم ليس فيه لفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، انما هو حكاية حال ، يدخلها الاحتمال ، بأن يكون الرجل الذي دبر سفيها ، أو غير ذلك ، ولذلك قيد في الحديث بأن الرجل لم يكن له مال غيره ، فالاختلاف انما هو في تأويل الحديث.(١)

٢ ـ حكم بيع المصراة

٦٨٣ ـ وبسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من اشترى مصراة فهو فيها بالخيار : ان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر " . ورواه عن ابن سيرين مرسلا ، ثم قال : (وذكر أن أباحنيفة قال بخلافه) .

٦٨٤ ـ هذه المسألة من المسائل المشهورة التي أخذها العلماء على أبي حنيفة ، واتضح فيها مخالفته للحديث ، وقد ذكر الطحاوي أن هذا الحديث منسوخ ، وساق وجوها لنسخه ، رضي بعضها ولم يرض سائرها (٢) ، وذكر آخرون أن أباحنيفة قد رد هذا الحديث لمخالفته للاصول ، فهو معارض بالحديث : " الخراج بالضمان " ومعارض بالمنهي عن بيع طعام بطعام نسيئة ، ومعارض بأن الاصل في المتلفات اما القيمة

---

١) انظر : الترمذي وابن العربي عليه ٥ / ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ، والبخاري ٢ / ١٨ والترمذي ٥ / ٢٥٧ ـ ٢٥٨ والمحلى ٩ / ٣٥ ـ ٣٩ .

٢) انظر : معاني الاثار ٢ / ٢٠٥ ـ ٢٠٨ .

واما المثل ، واعطاء صاع من تمر بدل اللبن ليس قيمة ولا مثلا ، ومنها بيع الطعام المجهول أى الجزاف بالمكيل المعلوم (١) .

وقد ذكرنا من قبل أن اباحنيفة لايعتمد على السند فقط فى نقده للحديث ، بل يضيف الى ذلك النظر الى المتن أيضا (٢) .

فالاختلاف هنا هو اختلاف فى صحة الحديث ، وان كان رأى أبى حنيفة فى ذلك مرجوحا .

٣ ـ بيع الثمر قبل بدو صلاحه

٦٨٥ ـ روى أبو بكر بسنده عن ابن عمر قال : نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها) وعن أبى هريرة (أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تحرز من كل عارض) وعن أبى سعيد (نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . قالوا وما بدو صلاحها ؟ قال : تذهب عاهاتها ويخلص طيبها) وعن ابن عباس (نهى النبى عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل منه ، وحتى يوزن . قلت : وما يوزن ؟ فقال رجل عنده : حتى يحرز) وعن أنس : (نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع النخيل حتى يزهو . فقيل لانس : ما زهوه ؟ قال : يحمر أو يصفر ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس ببيعه بلحا وهو خلاف الاثر) .

٦٨٦ ـ أجمع العلماء على أن الثمرة قبل أن تخلق ممنوع من بيعها ، وبعد أن تظهر الثمرة يجوز عند الجمهور بيعها بعد أن يبدو صلاحها وذهب أبو حنيفة الى جواز بيعها قبل بدو صلاحها الا أنه يلزم المشترى أن يقطع الثمرة بعد الشراء .

وقد ذكر الطحاوى أن الاثار فى النهى عن بيع الثمرة قبل ظهور نضجها اثار صحيحة لكنهم يختلفون مع الجمهور فى تأويلها وحمل الاثار فى ذلك على بيع الثمرة قبل أن تخلق أو السلم فى الثمرة . أو أنها محمولة على الندب ، بدليل الحديث الثابت : " من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع " فلما جاز أن يشترطه المبتاع جاز بيعه مفردا ، وبدليل ما روى من الحديث الثابت الذى يفيد أن سبب النهى هو كثرة الخصومات فى ذلك ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم قال كالمشورة يشير بها عليهم

---

(١) بداية المجتهد ١٤٦/٢ ، واعلام الموقعين ١٢٥/٢ ـ ١٢٨ ، ٢٥٥ ـ ٢٦٠ والبخارى ١١/٢ ـ ١٢ والمحلى ٦٦/٩ ـ ٧٠ .

(٢) انظر ما سبق فى ص ١٩٠ وما بعدها .

" لاتبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه "(١) .

فسبب الخلاف هو الاختلاف في تأويل الحديث .

٤ ـ ثمن الكلب

٦٨٧ ـ وبسنده عن أبي مسعود (أن النبي صلى الله عليه وسلم ، نهى عن مهر البغي وثمن الكلب) . وعن أبي هريرة مثل ذلك . وعن جابر : (نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور) . وعن ابن عباس وابن سيرين مثل ذلك . (وذكر أن اباحنيفة رخص في ثمن الكلب) .

٦٨٨ ـ ذكر الطحاوي أن النهي عن ثمن الكلب منسوخ بنسخ قتل الكلاب . فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أولا بقتل الكلاب ثم أباح اقتناء بعضها . وهي كلاب الصيد والحراسة . وقد روى عطاء حديث النهي عن ثمن الكلب ومع ذلك روى عنه أنه كان لايرى بأسا بثمن الكلب السلوقي . وهذا دليل على أنه كان يرى النسخ . وكذلك روى عن ابن شهاب الزهري أنه قال : اذا قتل الكلب المعلم فانه يقوم قيمته . فيغرمه الذي قتله . مع العلم بأن الزهري ممن روى أن ثمن الكلب سحت . وكان ابراهيم النخعي لايرى بأسا بثمن كلب الصيد (٢) .

وقد ذكر ابن العربي أن كل ما جاز اقتناؤه وانتفع به صار مالا . وأن الصحيح في الدليل جواز بيع الكلب المنتفع به . وبه قال أبو حنيفة (٣) .

٥ ـ بيع الرطب بالتمر

٦٨٩ ـ وبسنده عن سعد قال : (سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرطب بالتمر . فقال : أينقص اذا جف ؟ قلنا : نعم قال : فنهى عنه . وعن ابن عباس أنه كره الرطب بالتمر . وقال : هو اقلهما في المكيال أو في القفير .. وعن ابن عمر أن

---

١) انظر : معاني الاثار ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١٢ وبداية المجتهد ٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥ . والبخاري ٢/ ١٥ ، والترمذي ٥/ ٢٣٣ ـ ٢٣٦ والمحلى ٨/ ٤٥٧ .

٢) انظر معاني الاثار ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٩ وبداية المجتهد ٢/ ١٠٥ . والمحلى ٩/ ٩ ـ ١٣ .

٣) انظر الترمذي : بشرح ابن العربي ٥/ ٢٧٥ ـ ٢٨٠ . وانظر البخاري ٢/ ١٩ .

النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب بالزبيب كيلا) ، وعن سعيد بن المسيب (أنه كره الرطب بالتمر مثلا بمثل ، وقال الرطب منتفخ ، والتمر ضامر) (وذكر أباحنيفة وأبا يوسف قالا : لابأس به) .

٦٦٠ ـ هذه أول مرة يشرك ابن أبى شيبة أبا يوسف مع أبى حنيفة فى النقد ، وقد أخطأ فى ذلك ، لأن أبا يوسف يخالف أباحنيفة فى ذلك ويقول بقول عامة المحدثين فى كراهة هذا البيع ، قال الترمذى : (وهو قول الشافعى وأصحابنا) (١) .

ـ وقد ذكر الطحاوى أن أبا يوسف ومحمدا خالفا أباحنيفة فى هذه المسألة ، وذهب الطحاوى الى رأى أبى حنيفة محتجا له بأن الحديث الأول قد جاء فى طرق صحيحة لـه مايفيد أن النهى كان منصبا على بيعه نسيئة (٢) وبالاضافة الى أن حديث عبادة بن الصامت فى الربويات يعارضه ، حيث اشترط فى جواز البيع المماثلة والمساواة والتنجيز ، وهو يقتضى بظاهره أن المماثلة مشروطة حال العقد لاحال المآل ، (٣) .

ففى هذه المسألة اختلاف فى تصحيح الحديث ، واختلاف فى الجمع بين الاحاديث المختلفـة .

٦ ـ تلقى البيوع

٦٦١ ـ وبسنده أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن تلقى البيوع ، وعن ابن عباس مرفوعا : " لاتستقبلوا ولاتحفلوا " ، وعن ابن عمر : (نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن التلقى) ثم قال : (وذكر أن أباحنيفة قال : لابأس به) .

٦٦٢ ـ قد ذكرنا هذه المسألة فى فصل (الاتجاه الى الظاهـر) وبينا أن جمهور الفقهاء قد رأى أن النهى يفيد التأثيم ، ولكنه لايخل بالعقد (٤) .

فسبب الخلاف هو الاختلاف فى تأثير النهى فى العقـود .

---

١) الترمذى ٥/٢٣٢ ـ ٢٣٣ ، وانظر النسائى ٧/٢٦٨ ـ ٢٦٩ .

٢) معانى الاثار ٢/١٦٩ .

٣) انظر : بداية المجتهد ٢/١٥٥ ، واعلام الموقعين ٢/٣٩٧ ـ ٣٩٨ ، والمحلى ٨/٤٥٩ ومابعدها .

٤) انظر : ص٢٦٧ من هـذا البحث ، ومعانـى الاثار ٢/١٩٩ ـ ٢٠٢ ، والمحلى ٨/٤٤٩ .

٧ – النهى عن بيع حاضر لباد

٦٩٣ – روى ابن أبى شيبة من عدة طرق ، حديث : "لا يبيعن حاضر لباد " ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة رخص فيه) .

٦٩٤ – الواقع أن سبب الخلاف هنا هو سبب الخلاف فى المسألة السابقة ، مع البحث عن علة النهى ، فمن أخذه على ظاهره منع من هذا البيع ومن رأى أن العلة هى الضرر منعه حيث وقع الضرر ، بدليل ما جاء فى الحديث : فى بعض رواياته : " لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض " وقد روى الترخيص فى هذا البيع عن عطاء ، ومجاهد ، وحكى الترمذى الاقوال فى هذه المسألة فقال : (والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم ، كرهوا أن يبيع حاضر لباد ، ورخص بعضهم فى أن يشترى حاضر لباد ، وقال الشافعى : يكره أن يبيع حاضر لباد ، وان باع فالبيع جائز) (١)

٨ – حكم العرايا

٦٩٥ – روى أبو بكر بسنده ، عن زيد بن ثابت (أن النبى صلى الله عليه وسلم رخص فى العرايا) ، وعن سهل بن أبى حثمة ورافع ابن خديج : (نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة ، الا أصحاب العرايا ، فانه قد أذن لهم) ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يصح ذلك) .

٦٩٦ – الاختلاف فى هذه المسألة هو اختلاف فى تأويل الحديث ويوضح الطحاوى ذلك ، فيقول بعد أن يروى الطرق المختلفة لما جاء فيها من الآثار : (فقد جاءت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتواترت فى الرخصة فى بيع العرايا ، وقبلها أهل العلم جميعا ولم يختلفوا فى صحة مجيئها ، وتنازعوا فى تأويلها : فقال قوم : العرايا أن الرجل يكون له النخل والنخلتان فى وسط النخل الكثير لرجل آخر ، قالوا : وقد كان أهل المدينة اذا كان وقت الثمار ، خرجوا بأهليهم الى حوائطهم فيجئ صاحب النخلة أو النخلتين بأهله ، فيضر ذلك بأهل النخل الكثير ، فرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب النخل الكثير أن يعطى صاحب النخلة أو النخلتين

---

(١) انظر : معانى الآثار ٢/٢٠١–٢٠٢ ، والترمذى ٥/٢٣١–٢٣٢ .

خرص ماله من ذلك تمرا ، لينصرف هو وأهله عنه ، ويخلص ثمر الحائط كلــــه لصاحبه النخل الكثير فيكون فيه هو وأهله) ثم ذكر أن مالك بن أنس ممن فســـرها هذا التفسير .

وعلى هذا التفسير فبيع العرايا استثناء ورخصة من النهي الثابت فـــي الأحاديث عن المحاقلة والمزابنة ، والمحاقلة : هي بيع ما في الحقول بالحبوب كيلا ، والمزابنة هي خرص ما على رءوس النخل من الثمار ، وبيعها بتمر مكيل ، ان زاد ، فلي ، وان نقص فعلي .

أما أبو حنيفة فقد فسر العرية ، بالعطية والهبة ، بأن يهب صاحب النخل لرجل ثمار نخلة أو نخلتين ، ثم يتغير رأيه قبل أن يسلمها له ، فرخص له أن يحبس ذلك ، ويعطيه مكانه خرصه تمرا ، وعلى هذا التأويل تكون العارية بعيدة عن معنى المزابنة ، اذ ليس هناك بيع ، لأن المعطى لم يكن تم له قبض النخل . (١)

وقد جاء في البخاري : (باب تفسير العرايا ، وقال مالك : العريــة أن يعري الرجل الرجل نخلة ، ثم يتأذى بدخوله عليه ، فرخص له أن يشتريها منــه بتمر ، وقال ابن ادريس : العرية لاتكون الا بالكيل من التمر يدا بيد لايكون بالجزاف ومما يقويه ، قول سهل بن أبي حثمة : بالأوسق الموسقة ، وقال ابن اسحــاق في حديثه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما : كانت العرايا أن يعري الرجل في ماله النخلة والنخلتين ، وقال يزيد ، عن سفيان بن حسين : العرايا نخل كانت توهب للمساكين ، فلا يستطيعون أن ينتظروا بها ، رخص لهم أن يبيعوهـا بما شاءوا من التمر) (٢)

وقال الترمذي بعد أن روى حديث العرايا : (والعمل عليه عنــد بعض أهل العلم ، منهم الشافعي وأحمد واسحاق قالوا : ان العرايا مستثنــاة من جملة نهي النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ نهى عن المحاقلة والمزابنة ، ، ومعنى هذا عند بعض أهل العلم ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد التوسعة عليهــم في هذا ، لأنهم تشكوا اليه وقالوا : لانجد مانشتري من الثمر الا بالتمر ، فرخص لهم فيما دون خمسة أوسق أن يشتروها فيأكلوها رطبا) (٣)

---

١) معاني الآثار : ٢/ ٢١٢ـ٢١٥ ، وانظر : فتح القدير : ٥: ١٩٥ـ١٩٦

٢) البخاري بحاشية السندي : ٢/ ١٤ـ١٥

٣) الترمذي : ٥/ ٣٠٣ـ٣٠٧ وشرح ابن العربي عليه في ٦/ ٣٥ـ٣٧ ، وانظر النسائي : ٧/ ٢٦٧ـ٢٦٨ ، وأبا داود : ٣/ ٢٤٢ـ٢٤٣ والمغني : ٤/ ٥٦ـ٥٧ ، والمحلى : ٨/ ٤٥٩ وما بعدها ، وبداية المجتهد : ٢/ ١٨٤

٩ — مال العبد عند البيع

٦٩٧ — وبسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من باع عبدا وله مال، فماله للبائع الا أن يشترط المبتاع"، ومثله عن جابر مرفوعا، وعن علي موقوفا، وعن عطاء وابن أبي مليكة مرسلا، ثم قال: (وذكر أن أبا حنيفة قال: ان كان مال العبد أكثر من الثمن لم يجز ذلك).

٦٩٨ — ويبدو أن سبب الخلاف هنا، هو الاختلاف في أن هذا البيع يدخل في نطاق الربا أولا، فالمحدثون لا يدخلونه في الربويات، أو يستثنونها وقوفا عند الحديث، وأبو حنيفة والشافعي يأخذون بالحديث الا اذا كان البيع مفضيا الى الربا فيمنعونه، لأن الحديث فيه "الا أن يشترط المبتاع"، فوجب أن يكون هذا الاشتراط جاريا على حكم الشرع.(١)

١٠ — خيار الشرط

٦٩٩ — روى أبو بكر بسنده عن عقبة بن عامر، مرفوعا: "عهدة الرقيق ثلاثة أيام"، وعن الحسن مرسلا: (لا عهدة فوق اربع)، وعن محمد بن يحيى بن حبان: (انما جعل ابن الزبير عهدة الرقيق ثلاثا، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمنقذ بن عمرو: قل لا خلابة، اذا بعت بيعا، فأنت بالخيار ثلاثا)، وكان أبان بن عثمان وهشام بن اسماعيل يعلمان العهدة في الرقيق في الحمى والبطن — ثلاثة أيام، وعهدة سنة في الجنون والجذام)، ثم قال: (وذكر أن أبا حنيفة قال: اذا افترقا فليس له أن يرد الا بعيب كان بها).

٧٠٠ — الأصل هو أن البيع يلزم بمجرد العقد، وثبوت الخيار ينافي هذا الأصل، فلا يستثنى منه الا ما جاء به النص، وهو ثلاثة أيام في حديث منقذ السابق. هذا هو رأي أبي حنيفة والشافعي، حيث ذهبا الى جواز اشتراط الخيار ثلاثة أيام في مجلس العقد في غير الأموال الربوية، لا يزاد عليها، فاذا تم العقد بالايجاب والقبول من غير اشتراط ثلاثة أيام في مجلس العقد فلا يكون للمشتري رد المبيع الا بعيب

(١) انظر: الترمذي: ٥/٢٥٢–٢٥٣، وابن العربي عليه: ٦/٢–٣، وأبا داود: ٣/٢٦٥، والمحلى: ٨/٤٢٢.

كان فيه عند أبي حنيفة . أما أبو يوسف ومحمد وأحمد وإسحاق فقد رأوا امتداد الخيار الى الأجل المتفق عليه طال أو قصر . ويرى مالك اختلاف المدد باختلاف المبيع والمعيب . (١)

١١ ــ خيار المجلس

٧٠١ ــ وبسنده عن ابن عمر مرفوعا : " البيعان بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا ، الا أن يكون بيعهما عن خيار " ، كما روى بسنده عن عدد من الصحابة قريبا من ذلك . ثم قال : (وذكروا أن أبا حنيفة قال : يجوز البيع وان لم يتفرقا) .

٧٠٢ ــ خالف أبو حنيفة ومالك والثوري هذا الحديث ، وهذه المسألة مشهورة في كتب الخلاف . وسبب مخالفة هذا الحديث ، اما لأن عمل أهل المدينة ليس عليه ، وإما لتأويله بالافتراق بالأقوال . (٢)

١٢ ــ النهي عن بيع وشرط

٧٠٣ ــ وبسنده عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : " قد أخذت جملك بأربعة دنانير ، ولك ظهره الى المدينة " ، وفي رواية عن جابر قال : (بعته بأوقية ، واستثنيت حملانه الى أهلي ، فلما بلغت المدينة أتيته فنقدني ، وقال : " أتراني انما ماكستك لآخذ جملك ومالك؟ فهما لك ") ، (وذكروا أن أبا حنيفة كان لايراه) .

٧٠٤ ــ سبب الاختلاف هنا ، هو اختلاف الحديث ، فحديث جابر السابق يفيد جواز البيع المشروط ، وهناك حديث يفيد النهي عن بيع وشرط ، وهناك حديث ثالث : " كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل " أي كل شرط ينافي مقتضى العقد .

ولذلك اختلف العلماء في البيع والشرط : فقال قوم : البيع فاسد ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والشافعي ، وقال آخرون البيع جائز والشرط جائز .

---

١) انظر : بداية المجتهد : ٢/١٧٤ــ١٧٥ ، والمحلى : ٨/ ٣٧١ــ٣٧٨ ، ٤٠٩ ، وفتح القدير : ٥٠/١١٠ ومابعدها .

٢) انظر : بداية المجتهد : ٢/ ١٤١ــ١٤٣ ، والمحلى : ٨/٣٥١ ــ ٣٦٧ ، ومعاني الآثار : ٢/٢٠٢ــ٢٠٥ ، وشرح ابن العربي على الترمذي : ٦/٣ــ٧ ، والترمذي : ٥/٢٥٤ــ٢٥٦ ، وفتح القدير : ٦/٨٠ــ٨٢ ،

منهم ابن شبرمة . وقال فريق ثالث: البيع جائز مع شرط واحد . اما مع شرطين فلا . وهو قول أحمد واسحاق . وقال ابن أبي ليلى : البيع جائز والشرط باطل (١) .

١٣ ــ اشتراط الولاء للبائع في البيع

٧٠٥ ــ وسنده عن عائشة : (أراد أهل بريرة أن يبيعوها ويشترطوا الولاء . فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : اشتريها واعتقيها . فانما الولاء لمن أعتق) . وعن ابن عباس وابن عمر مثل ذلك . (وذكر أن أبا حنيفة ــ قال : هذا الشراء فاسد لايجوز) .

٧٠٦ ــ هذه المسألة تتعلق بسابقتها من أن أبا حنيفة لايجيز البيع المشروط . والشرط المنافي لمقتضى العقد يفسد المعقود عليه . أما هذا الحديث فقد حققه الطحاوي وأثبت أن بريرة كانت مكاتبة . وأنها جاءت تستعين بالسيدة عائشة التي عرضت عليها أن تدفع الأقساط المستحقة على بريرة دفعة واحدة على أن يكون ولاؤها لها . فلما عرضت بريرة ذلك على مواليها رفضوا واشترطوا لهم الولاء . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة : اشتريها ثم اعتقيها فيكون لك الولاء . أما أن تؤدي عنها ماكاتبت عليه . فان الولاء سوف يكون لهم . لأنهم تولوا عقد الكتابة . فانما الولاء لمن أعتق . (٢)

١٤ ــ الوكالة في الشراء

٧٠٧ ــ روى ابن أبي شيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عروة البارقي دينارا ليشتري له شاة فاشترى له شاتين . فباع احداهما بدينار . وأتى النبي بدينار وشاة . فدعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة في بيعه . كما روى عن حكيم بن حزام مثل ذلك . (وذكر أن أبا حنيفة قال : يضمن اذا باع بغير أمره) .

---

١) انظر: معاني الآثار ٢/ ٢١٩ــ٢٢٣ . وبداية المجتهد : ٢/ ١٣٢ــ١٣٣ . الترمذي: ٥/ ٢٥٨ــ٢٥٩ . المحلى : ٨/ ٤١٢ــ٤٢٠

٢) انظر : معاني الآثار: ٢/ ٢٢١ . والذي في البخاري : ٢/ ١٣ لايؤيد هذا التأويل . فقد ذهب البخاري الى جواز البيع وفساد الشرط المنافي . وانظر الترمذي : ٥/ ٢٦٧ .

٧٠٨ ـ انتقاد أبي حنيفة هنا غير واضح ، اذ ليس في الحديث ما ينفي أن الوكيل يضمن اذا أساء التصرف .

١٥ ـ البر بالبر مثلا بمثل يدا بيد

٧٠٩ ـ وبسنده عن ابن عمر مرفوعا : " البر بالبر ربا الا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء " . وعن عبادة بن الصامت مرفوعا : " الشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد " . وعن أبي سعيد مثل ذلك . ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة كان يقول : لا بأس ببيع الحنطة الغائبة بعينها بالحنطة الحاضرة) .

٧١٠ ـ لم يقل أبو حنيفة ذلك ، بل من المجمع عليه أن الربويات لا تباع الا مثلا بمثل ، يدا بيد .

١٦ ـ شراء السيف المحلى بنوع حليته

٧١١ ـ وبسنده عن فضالة بن عبيد ، قال : (أتي النبي صلى الله عليه وسلم بقلادة فيها خرز معلقة بذهب ، ابتاعها رجل بسبعة دنانير أو بتسعة دنانير ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال : " لا ، حتى تميز ما بينهما " قال : انما اردت الحجارة . قال : " لا ، حتى تميز ما بينهما " قال : فرده حتى ميزه) . وعن أنس : (اتانا كتاب عمر ونحن بأرض فارس : ألا تبيعوا السيوف فيها حلقة فضة بدرهم) . وعن الشعبي : (سئل شريح عن طوق من ذهب فيه فصوص ، قال : تنزع الفصوص ، ثم يباع الذهب وزنا بوزن) . وعن ابن سيرين والزهري أنهما أفتيا بذلك . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس أن يشتريه بالدراهم) .

٧١٢ ـ ذكر الطحاوي أن أبا حنيفة فرق بين أن تكون القلادة أو السيف لا يعلم مقدار ما فيهما من الذهب الا بأن يفصل الذهب ويوزن ـ فانه لا يجوز بيعهما بالذهب حينئذ الا بعد أن يفصل الذهب ويوزن لتعلم مماثلته للثمن ، أما ان كان يعلم أن الذهب الذي في المبيع أقل من الثمن الذي بيع به ، فان البيع جائز ، دون حاجة الى فصل الذهب

عن المبيع ، ويكون جزء من الثمن فى مقابل الذهب الذى هو الحليـــــة ، والجزء الباقى ثمنا لما كانت الحلية فيه . وعلى هذا نقد أول الحديـــث بأن الرد كان من أجل أن الثمن كان أقل من وزن الحلية ، او يساويها(١) . وقد ذهب الى ماذهب اليه أبو حنيفة بعض التابعين وسفيان الثورى(٢) .

١٧ ـ الانتفاع بالمرهـــون

٧١٣ ـ وبسنده عن أبى هريرة مرفوعا : " الظهـــر يركب اذا كان مرهونا ، ولبن الدر يشرب اذا كان مرهونا ، وعلى الذى يركب ويشرب نفقته " ، كما روى عن أبى هريرة موقوفا : " الرهن محلوب ومركوب " . ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لاينتفع به) .

٧١٤ ـ ذكر الطحاوى أن هذا الحديث مجمل ، لانه يحتمل أن المنتفع بالرهن هو الراهن ، كما يحتمل أنه المرتهن ، ثم رجح أنه نســـخ بتحريم الربا وبكل قرض جر منفعة .(٣)

وبعد أن عرضنا المسائل الخاصة بالبيوع التى ادعى ابن أبى شـــيبة على أبى حنيفة أنه خالف فيها الاثار ، ننتقل منها الى عرض سريع لمسائـــل القضاء والحدود ، وعددها سبع عشرة مسألة .

***

---

١) انظر : الترمذى ٥/٢٦٠ .

٢) انظر : معانى الاثار ٢/١٣٦ ـ ١٣٩ ، والمحلى ٨/٤٩٦

٣) انظر : معانى الاثار ٢/٢٥١ـ٢٥٣ ، والترمذى ٥/٢٥٩ـ٢٦٠ ، والبخارى ٢/٤٨ـ٤٩ ، واعلام الموقعين ٣/١٦ـ١٧

المسائل المنتقدة على أبي حنيفة

(في القضاء والقصاص والحدود)

١ ــ قضاء القاضي بشهادة زور

٧١٥ ــ روى أبو بكر بن أبي شيبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "انكم تختصمون الي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وانما أقضي بينكم على نحو مما أسمع منكم، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ، فانما أقطع له قطعة من نار يأتي بها يوم القيامة".

وبعد أن روى هذا الحديث من طريقين آخرين قال: (وذكر أن أبا حنيفة قال: لو أن شاهدي زور شهدا عند القاضي على رجل بطلاق امرأته، ففرق القاضي بينهما بشهادتهما أنه لا بأس أن يتزوجها أحدهما).

٧١٦ ــ هل حكم الحاكم يجعل الشيء المختلف فيه حلالا؟ لقد فرقوا في هذا الموضع بين ماكان مالا وغيره، أما ماكان مالا فقد أجمع العلماء على أن حكم الحاكم بحسب ماظهر له لايحل حراما ولايحرم حلالا، بدليل ماجاء في الحديث السابق، ولكنهم اختلفوا في غير الاموال، كالنكاح والطلاق اذا حكم القاضي فيهما بناء على ماظهر له: فذهب الجمهور الى أن حكم القاضي الظاهري لايؤثر في حقيقة الأمر وباطنه، وسووا بين الأموال وغيرها في ذلك، فلو حكم القاضي بنكاح أو طلاق بناء على شهادة شهود ظاهرهم العدالة، ولكنهم كذبوا في شهادتهم دون علم من القاضي، فان هذا القضاء لايحل ماهو حرام في الواقع، ولايحرم ماهو حلال في الواقع، والى ذلك ذهب أبو يوسف. أما أبو حنيفة، فقد قال ان هذا الحكم ينفذ ظاهرا وباطنا، واستند في ذلك الى أن الحكم باللعان يوجب الفرقة، ويحرم المرأة على زوجها، ويحلها لغيرها، مع أن أحد المتلاعنين كاذب لامحالة.(١)

---

(١) انظر: معاني الآثار ٢/٢٨٧ــ٢٨٦، وبداية المجتهد ٢/٣٨٥، المحلى ٩/٤٤٢، البخاري ٢/٤٢ــ٤٣ و ٤/٢٠٥ في كتاب

فسبب الخلاف هو معارضة حديث اللعان لغير الأموال فى هذا الحديث ، وهذه المسألة مما يوضح الاتجاه الخلقى النفسى عند أهل الحديث ، كما يبرز التمسك بالقانون الظاهر عند أبى حنيفة .

٢ ــ شهود الرضاعة

٧١٧ ــ وبسنده عن عقبة بن الحارث قال : (تزوجتُ بنت أبى اهاب التميمى ، فلما كانت صبيحة ملكتها ، جاءت مولاة لأهل مكة فقالت : انى أرضعتكما ، فركب عقبة الى النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، فذكر ذلك له وقال : سألت أهل الجارية فأنكروا ، فقال : " وقيل " ، ففارقها ، ونكحت غيره) . وعن ابن عمر : (سئل النبى صلى الله عليه وسلم : مايجوز فى الرضاعة من الشهود ؟ قال : " رجل أو امرأة ") . (وذكر عن أبى حنيفة قال : لايجوز الا أكثر) .

٧١٨ ــ شهادة النساء منفردات عن الرجال مقبولة عند الجمهور فى حقوق الأبدان التى لايطلع عليها الرجال غالبا ، مثل الولادة ، وعيوب النساء ، وقد أخرج أبو حنيفة الرضاع من هذا ، اذ يمكن للرجال أن يطلعوا عليه ، وأجاب عن الحديث بأنه كان للتنزيه والارشاد للابتعاد عن مواقف التهم .

والذين قالوا بقبول شهادة النساء فى الرضاعة ، لم يلتزموا الحديث تماما ، بل اختلفوا فى العدد بين شهادة امرأة واحدة أو شهادتها مع يمينها ، كما يقول احمد واسحاق تبعا لابن عباس ، أولا بد من أربع نسوة كما يقول الشافعى (١)

٣ ــ القسامة

٧١٩ ــ وبسنده من ثلاثة طرق ، بألفاظ واضافات مختلفة ، أن الانصار وجدوا قتيلا لهم بالقرب من حى لليهود ، فاتهم الانصار اليهود بقتله ، وجاءوا الى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال للأنصار : أتحلفون ؟ فقالوا : مانحلف ؟ ولم يرضوا بحلف اليهود ، فوداه صلى الله عليه وسلم من عنده . (وذكروا أن أبا حنيفة قال : لاتقبل أيمان الذين يدعون الدم) .

(١) انظر: الترمذى وشرح ابن العربى ٥/٩٣ــ٦٦ ، بداية المجتهد

٧٢٠ — سبب الخلاف أن ألفاظ هذا الحديث مختلفة وأنه معارض بأحاديث صحيحة ، وهي أن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ، وحديث : (شاهداك أو يمينه) وهذه الاحاديث تثبت أن المدعى لا يجب له الحق بناء على يمينه ، وبناء على ذلك ذهب ابو حنيفة والثورى وكثير من الصحابة والتابعين ، أنه يبدأ في القسامة بأيمان المدعى عليهم ، فيحلفون ، ثم يغرمون الدية ، هذا اذا لم يكن للمدعى بينة ، وتحليف المدعى عليهم حينئذ يدفع عنهم القصاص دون الدية ، وفي حديث البخارى ما يثبت ذلك حيث فيه : " تأتون بالبينة " ؟ قالوا : ما لنا بينة ، قال : فيحلفون ، قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود .. ".

أما مالك والشافعى واحمد فيرون استحلاف المدعين أن فلانا هو القاتل فاذا حلف خمسون منهم هكذا ، ترتب الحكم عليه ، وقد ذهب البخارى الى ما ذهب اليه أبو حنيفة ، ورواه عن عدد من الصحابة والتابعين وكذلك الطحاوى (١) .

٤ — القضاء بيمين وشاهد

٧٢١ — روى بسنده حديثين (أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد) ، وقضى به عمر بن عبد العزيز ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجوز ذلك) .

٧٢٢ — سبب الخلاف هنا هو تضعيف الأحاديث في القضاء بشاهد ويمين ، وعجزها عن معارضة الأصول الثابتة من القرآن والسنة ، ومن وجوب شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، وبأنه لا يحكم بشهادة من جر الى نفسه مغنما أو دفع عنها مغرما ، وقد أحسن الطحاوى عرض هذا الموضوع ونقل عن الزهرى أن معاوية كان أول من حكم به (٢) وقد سبق أن ذكرنا أن البخارى يرى رأى أبي حنيفة في هذه المسألة هكذا يوافقه ايضا الثورى والاوزاعى والليث وجمهور أهل العراق ، وكانت هذه المسألة من المسائل التى انكرها

---

١) انظر : البخارى ٤/٩١ـ٢٩٢ ، ومعانى الاثار ٢/١٢١ـ١١٥ ، وبداية المجتهد ٢/٣٥٧ـ٣٦١ ، والنسائى ٨/٢ـ١٢

٢) انظر : معانى الاثار ٢/٢٨٠ـ٢٨٣ .

الليث على مالك في رسالته اليـــه . (١)

٥ ـ قتل الحر بالعبــــد

٧٢٣ ـ وبسنده عن الحسن مرسلا : " من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه " ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : لايقتل به) .

٧٢٤ ـ هذا الحديث ضعيف ولم يقل به جمهور الأمصـــار وقد أثر القول به عن ابراهيم النخعي . أما مالك والشافعي وأحمد ، فقـــد قالوا : لايقتل حر بعبد ، لافرق بين أن يكون المقتول عبد نفسه أو عبـــد غيره ، لمفهوم قوله تعالى : " كتب عليكم القصاص في القتلى : الحر بالحـر ، والعبد بالعبد " . وذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري الى أنه يقتص مــــن الحر اذا قتل عبد غيره ، ولا يقتص منه اذا قتل عبد نفسه (٢)

٦ ـ فقء عين المتطلــــع

٧٢٥ ـ وبسنده عن سهل بن حنيف قال : (اطلع رجـــل من جحر في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعه مدرى يحك به رأســـه ، فقال : " لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك ، انما جعل الاستئذان مـــن اجل البصر " ، وعن أنس (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيته ، فاطلع رجل من خلل الباب ، فسدد النبي صلى الله عليه وسلم نحوه بمشقـــص ، فتأخر " ، وعن أبي هريرة مرفوعا : " لو أن رجلا اطلع على قوم بغير اذنهـــم حل له أن يفقأ عينه " ، وعن هزيل قريبا من ذلك ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : يضمن) .

وسبب الخلاف هنا هو الاختلاف في التأويل ، فمن العلماء من حمل الحديث على ظاهره ، وحمله أبو حنيفة ومالك على الترهيب والتغليظ ، لأن اللــــه أباح العين بالعين ، لا بجناية النظـــر) (٣) .

---

١) انظر ماسبق في ص وبداية المجتهد ٢ / ٣٩٠ ، والمحلـــى ٩ / ٣٩٥ـ٤٠٥ ، واعلام الموقعين ٣ / ٨٢ـ٨٦ والترمذي ٦ / ٨٩ـ٩١ والنسائي ٨ / ١٩ـ٢٠ والبخاري ٢ / ٦٦

٢) انظر : بداية المجتهد ٢ / ٢٣٣ـ٢٣٤ والترمذي ٦ / ١٨٣ـ١٨٤

٣) انظر : البخاري ٤ / ٨٨ ز والنكت الطريفة ١٢٥ـ١٢٦ .

٧ - ماتتلفه الماشية بالليل

٧٢٦ - وسنده (ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطا فأفسدت عليهم ، فقضى النبي صلى الله عليه وسلم أن حفظ الأموال على أهلها بالنهار ، وأن على أهل الماشية ما أصابت الماشية بالليل) ، وعن الشعبي أن شاة دخلت على نساج فأفسدت غزله ، فلم يضمن الشعبي ما أفسدت بالنهار . (وذكر أن أبا حنيفة قال : يضمن)

٧٢٧ - ضعف هذا الحديث ، وتعارضه مع الحديث الصحيح : " العجماء جبار " أي هدر - هو سبب الخلاف هنا ، ومادام سبب الخلاف مرجعه الى الجمع أو الترجيح بين الآثار فلا يوصف المجتهد بمخالفة الاثر (١) .

٨ - كسر القصعة وضمانها

٧٢٨ - وسنده أن حفصة صنعت طعاما ، وأرسلته الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فغارت عائشة رضي الله عنهما ، فكسرتها ، أو أمرت جاريتها بكسرها ، فبعث النبي قصعة عائشة الى حفصة بدل التي كسرت ، وعن شريح قال : من كسر عودا ، فهو له وعليه مثله . (وذكر أن أبا حنيفة قال بخلافه وقال : عليه قيمتها) .

٧٢٩ - لم يصب ابن أبي شيبة في نسبة الخلاف الى أبي حنيفة في هذه المسألة ، لأن مذهبه في ضمان العدوان دفع المثل في المثليات ، ودفع القيمة عند تعذر المثل ، والقصعة قد تكون مثلية ، وقد تكون قيمية ، باختلاف الأزمان والبلدان ، وعلى هذا سائر الائمة ، والحديث الذي استدل به أبو بكر بن أبي شيبة ليس من باب الضمان ، لأن حجرتي عائشة وحفصة بما فيهما ملك للنبي صلى الله عليه وسلم (٢) .

---

(١) انظر : سنن أبي داود ٣/٤٠٣

(٢) انظر : البخاري ٢/٤٥ ، والترمذي ٦/١١٣-١١٤ ، وأبا داود ٣/٤٠٢-٤٠٣ .

٩ - من وجد متاعه عند مفلس

٧٣٠ - وبسنده عن أبي هريرة مرفوعا : " من وجد متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به " . وذكروا أن أبا حنيفة قال : هو أسوة الغرماء) .

٧٣١ - الخلاف هنا هو خلاف في تأويل الحديث ، وقد حمله أبو حنيفة على الوديعة والعارية والغصب ، لأنها هي التي يتصور فيها أنها متاع صاحب الحق . أما المبيع عند المشترى المفلس ، فهو متاع المشترى ، بعد أن تم البيع وخرج من يد البائع ، ويتم البيع بقبض المبيع لا بقبض الثمن . وقد روى قول أبي حنيفة هذا عن ابراهيم والحسن ، والشعبي . (١)

١٠ - قتل ناكح المحارم

٧٣٢ - وبسنده عن البراء (أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل الى رجل تزوج امرأة أبيه ، فأمره أن يأتيه برأسه) ، وبعد أن رواه بطريق آخر ، قال جملته المعهودة : (وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس عليه الا الحد) .

٧٣٣ - ذهب أبو حنيفة الى أن ناكح المحارم ، ان كان جاهلا بالحرمة ، فلا حد عليه ولا تعزير ، وان كان عالما بالحرمة سقط عنه الحد لشبهة العقد ، ويعزر تعزيرا شديدا . وذهب صاحباه والائمة الثلاثة وأهل الحديث الى وجوب الحد عليه ومعاملته معاملة الزاني .

وقد أجاب الطحاوي عن الحديث السابق بأنه قد جاء في بعض طرقه - وهو الطريق الآخر عند ابن أبي شيبة - أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عقد اللواء لمن أرسله ليقتل ناكح زوجة أبيه ، وعقد اللواء لا يكون الا للمحارب ، وهذا دليل على أن من فعل ذلك كان مرتدا مستحلا لما حرمه الله ورسوله ، ويدل لي أن بعض الطرق قد اثبتت أن النبي أمر بتخميس ماله . وقد ذهب الثوري الى ماذهب اليه أبو حنيفة . (٢)

---

١) انظر : البخاري ٣٦/٢ ، والترمذي ٢٦٦/٥ ، وأبا داود ٣٨٨/٣-٣٩٠ ، ومعاني الآثار ٢٩٤/٢-٢٩٦ ، والمحلى ١٧٥/٨-١٨٠ .

٢) شرح معاني الآثار ٨٥/٢-٨٧ ، وفتح القدير ١٤٧/٤-١٤٩ ، والترمذي ١١٧/٦-١١٨ .

١١ ـ نفى الزانى والزانية

٧٣٤ ـ وبسنده (عن أبى هريرة ، وزيد بن خالد ، وشبل أنهم كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقام رجل فقال : أنشدك الا قضيت بيننا بكتاب الله ، وائذن لى حتى أقول ، قال : " قل " ، قال : ان ابنى كان عسيفا على هذا ، وانه زنى بامرأته ، فافتديت منه بمائة شاة وخادم ، فسألت رجالا من أهل العلم ، فأخبرت أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : " والذى نفسى بيده ، لأقضين بينكما بكتاب الله : المائة شاة والخادم ، رد عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها " ، وعن عبادة بن الصامت مرفوعا : " خذوا عنى " قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم " .

(وذكر أن أبا حنيفة قال : لاينفى) .

٧٣٥ ـ فى بعض الاحاديث أن الزانى المحصن يجلد ثم يرجم ، وفى بعضها الاكتفاء بالرجم ، وبكل أخذ بعض العلماء ، أما بالنسبة للزانى غير المحصن ، فان القرآن اقتصر على الجلد فى بيان عقوبته ، وكذلك حديث " اذا زنت الأمة فاجلدوها " ، وبذلك أخذ أبو حنيفة ، وحمل النفى الذى فى الحديث على أنه سياسة من قبل نفى أهل الدعارة اذا اقتضت المصلحة ذلك ، بدليل أن النبى قد نفى غير الزانى ، كما روى ذلك الطحاوى ، وبدليل أن الزانى اذا كان امرأة فكيف يقال بتغريبها مع أنه قد ورد منعها من السفر الا مع محرم منها ؟ (١) وقد ذكرنا هذه المسألة فى موضوع الزيادة على الكتاب . (٢)

١٢ ـ جلد السيد أمته اذا زنت

٧٣٦ ـ وبسنده عن أبى هريرة : (كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فأتاه رجل فسأله عن الأمة تزنى قبل أن تحصن ، قال : " اجلدوها ، فان عادت فاجلدوها " ، قال فى الثالثة أو الرابعة : " فبيعوها ولو بضفير ") .

---

(١) شرح معانى الآثار ٢/٧٧ـ٧٩ ، وفتح القدير ٤/١٤٧ـ١٤٩ ، والترمذى ٦/٢١٥ـ٢١٧ ، والبخارى ٤/١٨١

(٢) انظر : ص

أى حبل . وعن أبى هريرة مرفوعا : " اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ولا يثرب عليها . فان عادت فليجلدها ، فان عادت فليبعها ولو بضفير من شعر) وعن عائشة مثل ذلك ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لايجلدها سيدها) .

٧٣٧ — ذكر فى الهداية أن المولى لايقيم الحد على عبده ، الا باذن الامام ، لأن الحد حق الله تعالى ، اذ القصد منه اخلاء العالم عن الفساد ، ولهذا لايسقط باسقاط الانسان ، فيستوفيه من هو نائب عن الشرع ، وهو الامام أو نائبه ، وقد روى عن عدد من الصحابة مرفوعا وموقوفا : (اربع الى الولاة : الحدود ، والصدقات ، والجمعات والفىء) (١) .

١٣ — رجم اليهودى واليهودية

٧٣٨ — وبسنده (أن النبى صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا ويهودية) ، وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس عليهما رجم) .

٧٣٩ — ذهب مالك وأبو حنيفة الى أن الاسلام شرط فى احصان من يزنى ، واليهودى واليهودية قد فقدا هذا الشرط ، وأجيب عن الحديث ، بأنه يحكى واقعة حال ، ولم يبين فيه هل كان حكمه قبل أن تشرع الحدود فى الاسلام أولا ، وقد جاء فى بعض طرقه أن النبى صلى الله عليه وسلم قد رجمهما بحكم التوراة . (٢) فسبب الخلاف هو الخلاف فى تأويل الحديث .

١٤ — نصاب قطع اليد فى السرقة

٧٤٠ — وبسنده عن ابن عمر : (قطع النبى صلى الله عليه وسلم فى مجن قوم ، ثلاثة دراهم) ، وعن عائشة مرفوعا : "وتقطع فى ربع دينار فصاعدا) ، وعن الشعبى عن عبد الله : (أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى خمسة دراهم) . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تقطع فى أقل من عشرة دراهم) .

٧٤١ — اتفق على أنه قد قطعت يد سارق ، سرق فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم مجنا أو جحفه — أى ترسا — ، ولكنهم اختلفوا فى تقويم

(١) انظر : الترمذى ٦/٢٠٨—٢٠٩ ، ٢١٩—٢٢٠ ، الهداية وفتح القدير ٤/١٢٩—١٣٠ ، والبخارى ٤/١٨٢

(٢) انظر : الترمذى ٦/٢١٤—٢١٥ ، الهداية وفتح القدير ٤/١٣٠—١٣٢

هذا المسروق ، مابين ثلاثة دراهم، أوعشرة، أو دينار، أو ربعه — فلما اختلف فى ذلك أخذ أبو حنيفة بالاحتياط، وهو عشرة دراهم، وقد روى ذلك عن ابن مسعود وعطاء وعمرو بن شعيب .

فسبب الاختلاف هنا هو الاختلاف فى التقويم مما ترتب عليه اختلاف التوجيه (١)

١٥ — هبة المسروق للسارق

٧٤٢ — وبسنده عن مجاهد : (كان صفوان بن أمية من الطلقاء ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأناخ راحلته ، ووضع رداءه عليها ، ثم تنحى ليقضى الحاجة ، فجاءه رجل فسرق رداءه ، فأخذه فأتى به للنبى صلى الله عليه وسلم، فأمر به أن تقطع يده، قال : يارسول الله، تقطعه فى ردائنا ؟ أهبه له . فقال : "فهلا قبل أن تأتينى به"، ثم روى شبيها بهذا عن طاووس ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : اذا وهبها له درئ عنه الحد) .

٧٤٣ — على الرغم من أن الاحاديث فى ذلك مرسلة ومتكلم فيها ، فقد أخذ بها جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة، وقد قال محمد بن الحسن بعد روايته للحديث فى ذلك : (اذا رفع السارق الى الامام أو القاذف ، فوهب صاحب الحد حده، لم ينبغ للامام أن يعطل الحد ، ولكنه يمضيه، وهو قول أبى حنيفة ، والعامة من فقهائنا) (٢). لكن قد جاء فى الهداية مايؤكد اتهام ابن ابى شيبة فان صاحب الهداية يقول : (واذا قضى على رجل بالقطع فى سرقة فوهبت له لم يقطع — معناه اذا سلمت اليه — ، وكذلك اذا باعها المالك اياه . وقال زفر والشافعى يقطع، وهو رواية عن أبى يوسف ، لأن السرقة قد تمت انعقادا وظهورا ..) (٣)

١٦ — قتل من يسب النبى صلى الله عليه وسلم

٧٤٤ — وبسنده عن الشعبى ، أن امرأة من اليهود كانت تسب النبى صلى الله عليه وسلم ، فقتلها أحد المسلمين ، فأبطل النبى دمها وبسنده عن رجل عن ابن عمر أنه تفلت على راهب سب النبى صلى الله عليه وسلم بالسيف ، وقال : انا لم نصالحكم على سب نبينا .

---

١) انظر : معانى الاثار ٢/٩٣—٩٦ ، الهداية وفتح القدير ٤/٢٢٠—٢٢٢ ، والنسائى ٨/٧٦—٨٤ ، والبخارى ٤/١٧٣—١٧٤

٢) النكت الطريفة ص ١٦٣

٣) الهداية وفتح القدير ٤/٢٥٦—٢٥٧ ، وانظر النسائى ٨/٦٨ .

(وذكر أن أبا حنيفة قال : لايقتل) .

٧٤٥ ـ الاخبار فى ذلك ضعيفة متكلم فيها . وأبو حنيفة يرى أن عهد الذمة لاينتقض الا أن يكون لهم منعة يقدرون معها على المحاربة ، أو أن يلتحقوا بدار الحرب فيباح قتلهم لانتقاض عهدهم ، فلا يقتل الذى عنده بمجرد الانتقاض ـ والجمهور قد ذهب الى قتل الشاتم فورا . (١)

١٧ ـ قتل المرأة اذا ارتدت

٧٤٦ ـ وبسنده عن ابن عباس مرفوعا : " من بدل دينه فاقتلوه " . وعن ابن مسعود مرفوعا : " لايحل دم امرئ مسلم يشهد ألا اله الا الله وأنى رسول الله ، الا باحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة " . وعن الحسن فى المرتدة : (تستتاب ، فان تابت والا قتلت) ، وكذلك عن ابراهيم وحماد . (وذكروا أن أبا حنيفة قال : لاتقتل اذا ارتدت .

٧٤٧ ـ نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء فى الحروب وقد شبه أبو حنيفة المرتدة بالكافرة الأصلية فى عدم القتل ، واستثناها من عموم الأحاديث السابقة . ووجهة نظر الجمهور أوضح وأولى . (٢)

***

---

١) النكت الطريفة ١٣٣ ـ ١٣٤ ، وانظر أبا داود ٤/١٨٣ ـ ١٨٥ ، والنسائى ٧/١٠٧ ـ ١١١

٢) بداية المجتهد ٢/٣٨٣ ، وفتح القدير ٤/٣٨٥ ـ ٣٨٩ ، والبخارى ٤/١٩٦ ، والنسائى ٧/١٠٣ ـ ١٠٧

المسائل المنتقدة في الكراهية

١ ـ اقتناء الكلب

أ ـ روى أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن عمر مرفوعا : " من اقتنى كلبا الا كلب صيد أو ماشية ، نقص من أجره كل يوم قيراط " وعن أبي هريرة مرفوعا : " من اتخذ كلبا ليس بكلب زرع ولا صيد ولا ماشية ، فانه ينقص من أجره كل يوم قيراط " ثم روى روايات أخرى فى هذا المعنى ، وقال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس باتخاذه) .

٧٤٨ ـ ظاهر هذا الكلام أن أبا حنيفة يبيح اقتناء الكلب مطلقا ، وقد قدمنا فى مسألة ثمن الكلب انه لا يبيحه الا لمنفعة ، ويكره عنده اقتناؤه لغير منفعة . (١)

٢ ـ انفاق الأب على نفسه من مال ولده

٧٤٩ ـ وبسنده عن عائشة مرفوعا : " أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وولده من كسبه " ، وعن الشعبي قال : (جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يارسول الله ، ان أبي غصبني مالي ، فقال : " انت ومالك لأبيك ") ، وروى مثل ذلك من طريق عمرو بن شعيب ، وعن عائشة قالت : (يأكل الرجل ماشاء من مال ولده ، ولا يأكل الولد من مال والده الا بأذنه) ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يأخذ من ماله الا أن يكون محتاجا فينفق عليه) .

٧٥٠ ـ الاختلاف هنا هو فى تأويل الحديث أو أخذه على ظاهره ، وقد رأى ابو حنيفة أن قوله صلى الله عليه وسلم : " أنت ومالك لأبيك " ليس على جهة التمليك ، فكما أن الابن لا يصبح مملوكا للأب فكذلك ماله ، وانما هو على جهة أن الابن لا ينبغي أن يخالف الأب ، وأن يجعل أمر أبيه فى ماله نافذا . وقد قال أبو بكر للنبي عليه الصلاة والسلام : انما أنا ومالي لك يارسول الله . وبدليل أن جارية الابن ليست مباحة للأب . (٢)

---

١) انظر ماسبق فى ص

٢) انظر : شرح معاني الاثار ٢/٢٨٩ـ٢٩١ .

٣ ـ حكم انتباذ الخليطين

٧٥١ ـ وبسنده عن عدد من الصحابة (أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعا ، والبسر والتمر جميعا) ، وفى بعض ألفاظه : (الزهو والرطب) أو (الزهو والتمر) . ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس به) .

٧٥٢ ـ ذكر ابن رشد أن سبب الخلاف هنا هو التردد فى حمل النهى الوارد فى الحديث على الحظر أو على الكراهة ، واذا حمل على الحظر فهل يؤدى الى فساد المنهى عنه أو لا ؟ . وقد ذهب أبو حنيفة الى أن النهى على الكراهة ، لسرعة التخمر المؤدى الى الاسكار فى هذه الأنبذة ، كما ذكر النسائى ، أو أن النهى منصب على الخلط ، اذا كان يؤدى الى الاسكار ، كما ذهب البخارى .

ويلاحظ أن أبا حنيفة قد خالف الجمهور فى عدم اعتباره للنبيذ خمرا ، وقصره اياها على عصير العنب اذا اشتد وقذف بالزبد واباحة قليل ما يسكر كثيره ، وقد عنى الطحاوى بعرض وجهة نظر أبى حنيفة وأيده . (١)

٤ ـ تخليل الخمر

٧٥٣ ـ وبسنده عن أنس بن مالك ، أن أيتاما ورثوا خمرا ، فسأل أبو طلحة النبى صلى الله عليه وسلم أن يجعله خلا ، قال : " لا " . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس به) .

٧٥٤ ـ أجمع العلماء على أن الخمر اذا تخللت من ذاتها جاز أكلها . واختلفوا اذا قصد تخليلها على ثلاثة أقوال : التحريم ، والكراهة ، والاباحة . فمن فهم من المنع سد الذريعة حمله على الكراهة ، ومن لم يعلل المنع (٢) قال بالتحريم .

---

١) انظر : شرح معانى الآثار ٢/٤٢٢ـ٤٢٩ ، والبخارى ٣/٣٢٣ (باب من رأى ألا يخلط البسر والتمر اذا كان مسكرا) وأبا داود ٣/٤٤٤ـ٤٥٠ ، والنسائى ٨/٢٨٦ وما بعدها ، والترمذى ٨/٦٥ ، وبداية المجتهد ٢/٣٨٣ـ٣٨٥ .

٢) انظر : بداية المجتهد ٢/٣٨٦ ، وأبا داود ٣/٤٤٦ ، والترمذى ٥/٢٩٤ والرد على أهل المدينة ، لمحمد بن الحسن ورقة ١٣٥ .

٥ ـ وضع الخشبة على جدار الجار

٧٥٥ ـ وبسنده عن أبي هريرة مرفوعا : " لا يمنع أحدكم أخـــاه أن يضع خشبة على جداره " ثم قال أبو هريرة : (مالي أراكم عنها معرضين ، والله لأرمين بها بين أكتافكم) ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس له ذلك) .

٧٥٦ ـ سبب الخلاف في هذه المسألة هو حمل النهي على التحريم ، بتأثير الاتجاه الظاهري ، أو على التنزيه ، الذي راعى أن التصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بإذن منه ، وأن من تمام الملك حرية التصرف فيه ومنع الغير من استغلاله قال الزرقاني في شرح الموطأ : (النهي للتنزيه ، فيستحب ألا يمنع عند الجمهور ومالك وأبي حنيفة والشافعي في الجديد ، وقال الشافعي في القديم وأحمد وإسحاق وأصحاب الحديث : يجبر إن امتنع) (١)

٦ ـ أكل لحم الخيـــل

٧٥٧ ـ وبسنده عن أسماء بنت أبي بكر قالت : (نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأكلنا من لحمه) ، وعن جابر : (أطعمنا النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل ، ونهانا عن لحوم الحمر) وعن جابر : (أكلنا لحوم الخيل يوم خيبر) ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تؤكل) .

٧٥٨ ـ السبب في الاختلاف هنا هو تعارض الأحاديث ، فقد جاء في بعض الأحاديث ما يفيد النهي عن لحوم الخيل ، وعلى حين جعل أبو داود هذا النهي منسوخا ، جعله النسائي ناسخا ، وقد رجح أبو حنيفة ومالك جانب التحريم لموافقته للآية الكريمة : " والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة " ، ولم يعد منها منفعة الأكل . (٢)

٧ ـ التسوية بين الأولاد في العطية

٧٥٩ ـ وبسنده عن (محمد بن النعمان ، عن أبيه ، أن أباه نحلــه غلاما ، وأنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليشهده ، فقال : أكل ولدك نحلت مثل

---

١) النكت الطريفة ١٥٠ ـ ١٥٢ ، والترمذي ٦/١٠٥ ـ ١٠٦ ، وبداية المجتهد ٢/٢٦٤

٢) شرح معاني الآثار ٢/٣٢٢ ، والبخاري ٣/٣١٣ ، وأبو داود ٣/٤٨١ ، والنسائي ٧/٢٠١ ـ ٢٠٢ والترمذي ٧/٢٩٣ ـ ٢٩٤ ، بداية المجتهد ١/٣٨١ .

هذا ؟ قال : لا . قال : فاردده) ، ثم رواه بطريق آخر ، وفيه : (فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم) ، وفي طريق آخر : " لا أشهد على جور " ، ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس به) .

٧٦٠ ـ ذهب جمهور فقهاء الأمصار ، ومنهم أبو حنيفة ـ الى أن تفضيل الرجل بعض ولده على بعض في الهبة ، مكروه . وذهب المحدثون واهل الظاهر الى تحريمه . وأصحاب الرأى الأول يقولون : انه مع كراهته لو وقع جاز ، أما أصحاب الرأى الثاني فيبطلون الهبة ويحكمون بردها .

وسبب الخلاف أن الحديث المتقدم روى بألفاظ مختلفة ، يفيد بعضها التحريم ، ويفيد بعضها الندب ، فأخذ الجمهور بالندب لما يعضده من القياس ، اذ يصح للانسان أن يهب كثيرا من أمواله للأجنبي ، فلولده أولى ، ولما روى من أن أبا بكر فضل بعض ولده . (١)

٨ ـ الجلوس على جلود السباع

٧٦١ ـ وسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن جلود السباع أن تفترش) ، وعن ابن مسعود أنه استعار دابة ، وعليها صفة نمور ، فنزعها ثم ركب . وعن الحكم : تكره جلود السباع ، وعن علي أنه كره الصلاة في جلود الثعالب . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس بالجلوس عليها) .

٧٦٢ ـ هذا النهى قد يكون دعوة الى عدم الترفه ، أو عدم التشبه بالعجم ، فيحمل حينئذ على التنزيه ، وبخاصة أنه قد روى من الأحاديث ما يفيد أن جلود الميتة تطهر بالدباغ . وهو ما ذهب اليه أبو حنيفة . وقد يكون النهى تحريما للجلوس على جلود السباع اذا أخذ على ظاهره ، وهو رأى ابن ابى شيبة وغيره . قال صاحب المغنى : (فأما جلود السباع فقال القاضي : لا يجوز الانتفاع بها قبل الدبغ ولا بعده ، وبذلك قال الأوزاعي ، ويزيد ابن هارون ، وابن المبارك ، واسحاق ، وابو ثور . وأباح الحسن ، والشعبي ، وأصحاب الرأى الصلاة في جلود الثعالب . (٢)

---

١) شرح معاني الآثار ٢/٢٤٣ـ٢٤٦ ، والبخاري ٢/٥٦ ، والنسائي ٦/٢٥٨ـ٢٦٢ ، وأبو داود ٣/٣٩٥ـ٣٩٧ ، والترمذي ٦/١٢٦ ـ ١٢٨ ، والمحلى ٩/١٤٢ـ١٤٩ ، وبداية المجتهد ٢/٣٧٥ . وقد ذهب اهل الظاهر والبخاري وغيره الى عدم اجازة الهبة حتى يسوى ما بين الاولاد .

٢) انظر : المغنى ١/٦٦ وما بعدها ، والمحلى ١/١٧١ ، والبخاري ٣/٣١٤ .

الاثار المنتقدة على أبى حنيفـــة
(فى أبواب مختلفـــة)

١ ـ نذر الجاهليــة :

٦٧٣ ـ روى ابو بكر بن أبى شيبة عن عمر قال : (نــذرت نذرا فى الجاهلية ، فسألت النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما أسلمت ، فأمرنـى أن أفى بنذرى) . وعن طاووس فى رجل نذر نذرا فى الجاهلية ، ثم أسلـم ، قال : يفى بنذره . (وذكر أن أبا حنيفة قال : تسقط اليمين اذا أسلم) .

٧٦٤ ـ الخلاف فى فهم الحديث هو سبب الخلاف فى هــذه المسألة ، فنذر الجاهلية لم يكن يراد به وجه الله ، فهو معصية ، وقد صـح أن من نذر أن يعصى الله فلا يعصه ، وأن النذر انما هو مابتغى به وجه اللـه ـ وأمره عليه السلام لعمر بالوفاء ، انما هو توجيه قصده السابق الى مافيه رضى الله(١) .

٢ ـ العقيقـــة

٧٦٥ ـ وبسنده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " عـن الغلام شاتان ، وعن الجارية شاة ، لايضركم ذكرانا كن أم اناثا " ، وبسـنده أن النبى عليه السلام (عق عن الحسن والحسين) ، وعن سمرة مرفوعا : " الغـلام رهن بعقيقته ، تذبح عنه يوم سابعه ، ويحلق رأسه ويسمى " . ثم قال : (وذكـر أن ابا حنيفة قال : ان لم يعق عنه فليس عليه فى ذلك شئ) .

٧٦٦ ـ اختلاف الاثار فى العقيقة دفع العلماء الى ان يختلفـوا فى حكمها ، مابين أن تكون واجبة ، كما ذهب أهل الظاهر ، أو سنة ، كما ذهـب مالك والشافعى وأحمد ، وذهب بعضهم الى أن وجوبها قد نسخ .(٢)

٣ ـ الاضحية على المسافـر

٧٦٧ ـ روى أبو بكر بسنده مايفيد أن النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته كانوا يضحون فى السفر ، وعن الحسن : (أنه كان لايرى بأسا اذا سافـر

---

١) انظر : سنن أبى داود ٣/٢٢٨ ، والنسائى ٧/٢١ـ٢٢ ، والترمـذى ٧/٢٢ـ٢٤

٢) انظر : سنن أبى داود ٣/١٣٨ـ١٤١ ، والنسائى ٧/١٦٢ـ١٦٦ ، الترمذى ٦/٣١٣ـ٣١٩ ، وبداية المجتهد ١/٣٧٥ـ٣٧٦ ، والبخـارى ٣/٣٠٣ـ٣٠٤ .

الرجل أن يوصي أهله أن يضحوا عنه) . (وذكروا أن أبا حنيفة قال : ليس على المسافر اضحية) .

٨٦٨ ـ ذهب مالك في أحد قوليه ، والشافعي الى أن الأضحية من السنن المؤكدة . وقال أبو حنيفة : الضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين ، ولا تجب على المسافرين ، وخالفه صاحباه ، فقالا انها ليست بواجبة . والقول الثاني لمالك موافق لأبي حنيفة والحديث المعترض به هنا هو حكاية فعل لا يعين الحكم من وجوب أو ندب ، وأبو حنيفة لا يمانع في أن يضحي المسافر ، ولكنه ينفي الوجوب عنه . (١)

٤ ـ ذكاة الجنين

٧٦٩ ـ وبسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " ذكاة الجنين ذكاة أمه اذا أشعر " ، (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تكون ذكاته ذكاة أمه) .

٧٨٠ ـ أخذ بهذا الحديث الجمهور ، وخالفهم أبو حنيفة وابن حزم . وسبب الخلاف من الاختلاف في صحة هذا الحديث ، مع تأويله ان صح ، ليوافق الأصول ، وهي أن الجنين اذا كان حيا ثم مات بموت أمه فانما يموت خنقا ، فهو من المنخنقة التي ورد النص بتحريمها ، واذا خرج من بطن امه حيا ثم مات من غير ذبح ، فالقول بحل أكله حينئذ قول بحل أكل الميتة . ولذلك أخذوا بالحديث السابق على رواية من نصب " ذكاة " الثانية ، فقد روى الحديث بالرفع ، وعليها تكون ذكاة الأم مغنية عن ذكاة الجنين ، وروي بالنصب ، فيلزم حينئذ ذكاة الجنين ، لأن المعنى " ذكاة الجنين ذكاة أمه " أي ذكاته مثل ذكاة أمه .

ولكن الرواية الثانية للحديث تتنافى مع هذا التأويل ، فعن أبي سعيد : (سألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن الجنين ، فقال : " كلوه ان شئتم " ، وفي رواية : (قلنا : يارسول الله ننحر الناقة ، ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين . أنلقيه أم نأكله ؟ قال : " كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه) (٢)

---

١) انظر : بداية المجتهد ١/ ٣٤٧ـ٣٤٨

٢) انظر : بداية المجتهد ١/ ٣٥٩ ، وسنن أبي داود ٣/ ١٣٦ـ٣٧ خ .

وعلى كل فالمسألة تمثل الاتجاه الى الظاهر والأخذ بالآثار عند المحدثين ، على حين توضح فكرة عرض الآثار على الأصول عند أبي حنيفة .

٥ — سن البلــــوغ

٧٨١ — وبسنده عن ابن عمر ، قال : (عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ، وأنا ابن أربع عشرة فاستصغرني ، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني . قال نافع : فحدثت به عمر بن عبد العزيز فقال : هذا حد ما بين الصغير والكبير ، قال : فكتب الى عماله أن يفرضوا لابن خمس عشرة في المقاتلة ، ولابن أربع عشــــرة في الذرية). ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس على الجاريـــة شيء حتى تبلغ ثماني عشرة أو سبع عشرة) .

٧٨٢ — حديث ابن عمر هذا حكاية يدخله الاحتمال ، فقد يكــون أجيز وهو ابن خمس عشرة لأنه قد بلغ ، ويحتمل أنه قد كان ضعيفا فـــرده في الأولى ، ثم اصبح قويا في المرة الثانية ، ويؤيد هذا الاحتمال أن مورده فيمن هو صالح للجهاد ، وذلك بالقوة الجسمية ، ويدل له أن النبي صلى اللـــه عليه وسلم لما فرض لبعض غلمان الأنصار ولم يفرض لسمرة بن جندب وكان صغيـــرا ، قال له سمرة : يارسول الله ، قد فرضت لصبي ولم تفرض لي ، وأنا أصرعـــه . قال : "صارعه" فصرعه ، ففرض له . وبهذا يخرج الحديث عن أن يكـــون دلالة على حد البلوغ .

أما الذي دل عليه القرآن فهو أن الاطفال يبلغون اذا احتلموا ، وبذلـــك قال داود الظاهري : لايكون بلوغ حتى يكون احتلام ، ولو مضى عليه أربعون عاما . وجعل بعض العلماء الحد الأقصى للبلوغ خمس عشرة ، أخذا من حديث ابن عمـــر . وذهب أبو حنيفة الى جعل الحد الأقصى للبلوغ عند البنت سبع عشرة سنة ، وعنـــد الغلام ثماني عشرة أو تسع عشرة ، على روايتين . (١)

٦ — اللقطــــــة

٧٨٣ — وبسنده عن زيد بن خالد الجهني : (سئل النبي صلى اللـــه عليه وسلم عن اللقطة ، فقال : عرفها سنة ، فان جاء صاحبها والا : فأنفقهـــا) وعن أبي بن كعب مرفوعا : "عرفها سنة ، فان وجدت صاحبها فادفعها اليه ، والا فاعرف عددها ووعاءها ووكاءها ، ثم تكون كسبيل مالك " (وذكر أن أبا حنيفـــة

---

١) انظر : معاني الآثار ١٢٤/٢–١٢٦ ، والترمذي ٢٠٤/٧ .

قال : ان جاء صاحبها غرم عليه) .

٭٭٭

٧٨٤ — جمهور فقهاء الأمصار مع أبي حنيفة في هذه المسألة : مالك والشافعي واحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم — ذهبوا الى أن اللقطة من غير الغنم تعرف ويعلن عنها سنة ، فان جاء صاحبها أخذها ، وان لم يجيء حتى مضت السنة ، كان للملتقط أن ينتفع بها ان كان فقيرا ، أو يتصدق بها ان كان غنيا ، فان جاء صاحبها بعد انفاقها كان مخيرا بين أن يجيز الصدقة ، أو يضمن الملتقط ، ولا شك أن الحديث السابق يؤيد رأى الجمهور ، فانه يأمر الملتقط بعد أن يعرف اللقطة عاما ولم يظهر لها صاحب — أن يعرف أوصافها ويحفظ عددها ، ثم ينفقها ، فاذا كان انفاقها يجعلها ملكا له ، فلم أمره بحفظ أوصافها قبل الانفاق ؟ ، وقد جاء في بعض روايات البخاري مايؤيد ذلك ، وترجم له البخاري بقوله : (باب اذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ، ردها عليه ، لأنها وديعة عنده) .

وقد ذهب أهل الظاهر وبعض المحدثين الى أن الملتقط يملك اللقطة بعد عام ، ولا يردها الى الملتقط . (١)

٧ — القرعة في العتق

٧٨٥ — وبسنده عن عمران بن حصين ، أن رجلا كان له ستة أعبد ، نأعتقهم عند موته ، فأقرع النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فأعتق اثنين ، وأرق أربعة ، وعن أبي هريرة مثل ذلك ثم قال : (وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس هذا بشيء ، ولا يرى فيه قرعة) .

٧٨٦ — عرض الطحاوي هذا الموضوع ووفاه حقه ، وبين أن القرعة في الأحكام منسوخة بأدلة ذكرها ، وبأن العتق لا يتجزأ ، فالذي يعتق ستة يعتقون جميعا ، ويستسعون في الثلثين ، لأن الوصية تنفذ في حدود الثلث ، بدليل الحديث الذي دل على أن احد الشريكين لو أعتق نصيبه في عبد ، فان العبد يعتق كله ويستسعى في نصف قيمته ، أما القرعة بين الزوجات في السفر فليس واجبا على الزوج ، بل يصح تركه ، لأن له أن يسافر بدونهم جميعا ، فله كذلك أن يسافر ببعضهن دون بعض ، لأن السفر يرفع حكم القسم بينهن ، فالقرعة

---

١) انظر : معاني الآثار ٢/٢٧٣—٢٧٨ ، والبخاري ٢/٣٩×٤٠ ، وبداية المجتهد ٢/٢٥٦ .

حينئذ لتطييب خاطر من لا تخرج بهن. أما أن تكون القرعة للالزام، فلا (١)

٨ ـ الوقـــف

٧٨٧ ـ وبسنده عن ابن عمر قال: (أصاب عمر أرضا بخيبر، فأتى بها النبي صلى الله عليه وسلم، فسأله عنها فقال: أصبت مالا بخيبر، لم أصب مالا قط عندي أنفس منه، فما تأمرنا؟ فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، قال: فتصدق بها عمر، غير أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث، فتصدق بها في الفقراء والقربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير متمول فيه)، (وذكر أن أبا حنيفة قال: يجوز للورثة أن يردوا ذلك).

٧٨٨ ـ نقل الطحاوي مثل رأي أبي حنيفة عن ابن عباس وشريح، ثم أيد رأي أبي حنيفة بما لا يقنع، وقد خالفه صاحباه في حكم الوقف، واعتذر عنه أبو يوسف بأن الحديث لم يبلغه، ولو بلغه لقال به ولم يخالفه. (٢)

٩ ـ المزارعـــة

٧٨٩ ـ وبسنده عن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من زرع أو ثمر)، وبسنده عن عروة بن الزبير، قال: (قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج، إنما أتاه رجلان قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع) وعن موسى بن طلحة قال: (كان جاري قد رأيته يعطي أرضه بالثلث والربع عبد الله، وسعد)، وعن طاووس: (قدم علينا معاذ ونحن نعطي أرضنا بالثلث والنصف، فلم يعب ذلك علينا)، وعن علي (لا بأس بالمزارعة بالنصف)، (وذكر أن أبا حنيفة كان يكره ذلك).

٧٩٠ ـ جاء في المزارعة أحاديث مختلفة بعضها يبيح المزارعة وبعضها ينهى عنها، مثل حديث رافع بن خديج في المسألة التالية. ومعاملة أهل خيبر بشطر ما يخرج منها كان مقاسمة على الخارج من الأرض، لا اجارة. وهو رأي ابراهيم النخعي. وهي من المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة جمهور

---

١) انظر: معاني الآثار ٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢، والترمذي ٦/ ١٢١ ـ ١٢٣، والبخاري ٢/ ٦٨ (باب القرعة في المشكلات)، ٩٢ (باب حمل الرجل امرأته في الغزو دون بعض نسائه).

٢) معاني الآثار ٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥١، والترمذي ٦/ ١٤٣ ـ ١٤٤، والنسائي ٦/ ٢٢٩ ـ ٢٣٢ ـ والبخاري في كتاب الوصايا ١/ ٧٩ ـ ٨٢

العلماء ، الذين حملوا النهي في بعض الأحاديث على التنزيه ، أو على ما كان شائعا من تخصيص ثمرة جزء معين من الأرض ، مما يؤدي الى التشاحن ، يدل عليه ما رواه البخاري عن رافع : (كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا ، كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض ، قال : فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا) . وروى أيضا عن طاووس أنه قيل له : لو تركت المخابرة ، فانهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فقال طاووس : ان أعلمهم -يعني ابن عباس- أخبرني أن النبي لم ينه عنه ، ولكنه قال : " أن يمنح أحدكم أخاه ، خير له من أن يأخذ عليه خراجا معلوما) ، ولذلك أتى البخاري بحديث رافع في المنع من المزارعة تحت عنوان : (باب ما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة) (١)

١٠ - من زرع أرض قوم بغير اذنهم

٧٩١ - وبسنده عن رافع بن خديج مرفوعا : "من زرع في أرض قوم بغير اذنهم ردت اليه نفقته ، ولم يكن له من الزرع شيء" ، وقيل لسعيد بن المسيب (ما تقول في المزارعة ؟ فقال : كان ابن عمر لا يرى بها بأسا حتى حدث فيها بحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بني حارثة ، فرأى زرعا في أرض ظهير ، فقالوا : انه ليس لظهير ، قال : أليست الأرض أرض ظهير ؟ قالوا : بلى ، ولكنه زارع فلانا ، فقال : فردوا عليه نفقته وخذوا زرعكم ، قال رافع : فأخذنا زرعنا ورددنا عليه نفقته) ، ثم قال أبو بكر ابن أبي شيبة : (وذكر أن أبا حنيفة قال : يقلع زرعه) .

٧٩٢ - ذهب أبو حنيفة الى أن من زرع في أرض قوم بغير اذنهم ، فصاحب الأرض بالخيار : ان شاء خلى بين الزارع وزرعه فيأخذه ، وضمنوه نقصان الأرض ان حصل فيها نقص ، وان شاء منع الزارع من ذلك ، وغرم له قيمة زرعه مقلوعا ، لما جاء في حديث : " وليس لعرق ظالم حق) .

وقد ذكر الطحاوي أن الحديث المحتج به على أبي حنيفة قد جاء بألفاظ مختلفة ، وفي بعض هذه الألفاظ ما يخرج الحديث عن أن يكون حجة لما أرادوه (٢)

---

١) معاني الآثار ٢/٢٥٥-٢٦٣ ، والترمذي ٦/١٥٣-١٥٦ ، والبخاري ٢/٣٩-٤٠ والنسائي ٧/٣١ وما بعدها .

٢) انظر : معاني الآثار ٢/٢٦٢-٢٦٥ ، والترمذي ٦/١٢٤-١٢٦ .

١١ ــ سهم الفارس من الغنيمة

٧٩٣ ــ روى أبو بكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قسم للفرس سهمين وللرجل سهما) ، وعن مكحول (أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للفارس ثلاثة أسهم : سهمين لفرسه وسهما له) ، وعن ابن عباس مثل ذلك (وذكر أن أبا حنيفة قال : سهم للفرس ، وسهم لصاحبه) .

٧٩٤ ــ هذه أيضا من المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة معظم العلماء ، معتمدا على روايات قسمت للفارس سهمين وللراجل سهما ، وقد رجحها أبو حنيفة ، وان ضعفها غيره . (١)

١٢ ــ السفر بالمصحف الى أرض العدو

٧٩٥ ــ وبسنده عن ابن عمر (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو ، مخافة أن يناله العدو) . (وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس بذلك) .

٧٩٦ ــ هذا الحديث منصوص على علته ، فاذا أمنت العلة وزالت ارتفع النهي ، ولذلك ذهب أبو حنيفة الى أنه لا يسافر بالقرآن اذا كانوا جماعة استطلاعية أو فرقة بسيطة ، أما العسكر العظيم فلا مانع من مصاحبة المصحف معه ، ليقرأ فيه من لا يحفظ . (٢)

٧٩٧ ــ وبعد ، فهذه هي المسائل التي أحصاها أبو بكر ابن أبي شيبة على أبي حنيفة ، مدعيا عليه أنه قد خالف فيها الآثار ، وقد أوجزت القول فيها بالقدر الذي يبين مآخذ الأدلة ، ويوضح وجهات النظر ، واني اعتذر لما جاء في بعض المسائل من ايجاز قد يصل الى حد الاشارة في بعض الاحيان ، فما دفعني اليه الا خشية الاملال ، وكراهة التطويل ، مستدركا هذا النقص بالارشاد الى المراجع التي عنيت ببسط الموضوع والكتاب الذي الفه الكوثري خاصا به ، اذ لم يكن من غرضي ــ كما ذكرت في بداية

---

١) انظر : فتح القدير ٤/٣٢٠ــ٣٢٣ ــ وبداية المجتهد ١/٣١٨ــ٣١٩ ، والترمذي ٧/٤٣ــ٤٤ والبخاري ٢/٩٠

٢) انظر : فتح القدير ٤/٢٨٨ــ٢٨٩ ، وابن ماجه ٢/١٦١

هذا الفصل ـ أن أبسط الادلة وأوضح الاراء، بقدر ماكنت مهتما بتحقيق دعوى مخالفة الاثار التي وجهت الى أبي حنيفة ، وانما تصح هذه الدعوى اذا لم يكن عند المجتهد من المبررات الا قصد المخالفة وهذا مالا يظن بمسلم .

وقد رأينا فيما سبق أن كثيرا من المجتهدين غير أبي حنيفة قد خالف بعض الاثار في بعض الاحيان ، لوجود معارض من آية أو أثر أو غيرهما . وقد تبين أن اختلاف الحديث هو الذى يشكل الجانب الاكبر من الاختلاف بين ابن أبي شيبة وأبي حنيفة ،ثم يلي ذلك الاختلاف في تصحيح الحديث، ثم بعد أن نخرج المسائل التي لم تصح نسبتها الى أبي حنيفة ـ تبقى مجموعة من المسائل ليست حجة أبي حنيفة فيها بالقوية ولا المقنعة .

٧٩٨ ـ أما المسائل التي لم يصح عزوها الى أبي حنيفة ، فهي :

١ـ التصفيق للنساء في الصلاة .

٢ـ وقت العشاء

٣ـ قضاء سنة الاربع قبل الظهر

٤ـ الاذان والاقامة عند قضاء الفائتة

٥ـ الجلستان في خطبة الجمعة

٦ـ الاكل من التطوع

٧ـ البر بالبر مثلا بمثل يدا بيد

٨ـ كسر القصعة وضمانها

٩ـ اقتناء الكلب

١٠ـ تحديد المهر

٧٩٩ ـ وأما المسائل التي يمكن أخذها على أبي حنيفة ، مما لم يتبين لي قوة حجته فيها ، فيمكن حصرها فيما يأتي :ـ

١ـ ولوغ الكلب

٢ـ الطمأنينة في الصلاة وتعديل الاركان

٣ـ اشعار الهدى

٤ـ الولي في النكاح

٥ـ الطلاق قبل النكاح

٦ـ اختيار الاربع من الزوجات

٧ـ المصراة

٨ـ بيع الثمرة قبل بدو صلاحها .

٩ـ العرايا

١٠ـ خيار المجلس
١١ـ الانتفاع بالمرهون
١٢ـ حكم الحاكم وأنه لا يحل الحرام .
١٣ـ ناكح المحارم
١٤ـ هبة المسروق بعد الترافع الى القاضي
١٥ـ قتل من يسب النبي صلى الله عليه وسلم .
١٦ـ قتل المرتدة
١٧ـ حكم النبيذ
١٨ـ الوقف .
١٩ـ المزارعة .
٢٠ـ سهم الفارس من الغنيمة .

٨٠٠ ـ أما بقية المسائل فهي بين أن يكون رأي أبي حنيفة فيها هو الرأي الراجح أو تكون الأدلة فيها متكافئة .

وقد قال الاستاذ محمد زاهد الكوثري رحمه الله ، في كتابه (النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة) ، انه لو فرض أن أبا حنيفة قد أخطأ في كل ما نسبه اليه ابن أبي شيبة ، أي في مائة وخمس وعشرين مسألة ، لكان هذا العدد يسيرا بالنسبة الى كثرة مسائله التقديرية في الفقه ، التي بلغت في أقل تقدير ٨٣ ألفا ، ثم قال (مع أن القارئ يستبين من مناقشاتنا مع ابن أبي شيبة في تلك المسائل ، أن نصف تلك المسائل مما ورد فيه أحاديث مختلفة ، يأخذ هذا المجتهد بأحاديث منها لترجحها عنده بوجوه ترجيح معروفة عنده ، ويأخذ ذاك المجتهد بأحاديث تخالفها ، لترجحها عنده بوجوه ترجيح أخرى ، وباعتبار اختلاف شروط قبول الاخبار عند هذا وذاك . فلا مجال في هذا النوع للحكم على المجتهد بأنه خالف الحديث الصحيح الصريح ، لان المسائل الاجتهادية ليست بموضع للبت فيها .

(واذا قسمت النصف الباقي أخماسا : فخمس منها ما خالف خبر الاحاد فيه نص الكتاب ، فيؤخذ بالكتاب ، وخمس آخر منها ورد فيه خبر مشهور وخبر دون ذلك ، فيرجح الخبر المشهور ، عملا بأقوى الدليلين . والخمس الثالث ما اختلفت فيه الافهام ، وتبينت فيه دقة فهم الامام دون فهم الاخرين . فالقول قوله أيضا . والخمس الرابع هو الذي تبين خطؤه فيه على أكبر تنزل . والخمس الاخير ما غلط فيه المصنف بعزو ما لم يقله اليه ، بالنظر الى كتب المذهب) (١) .

---

(١) النكت الطريفة ص ٤ ، ٥ مطبعة الانوار سنة ١٣٦٥ هـ .

ولا شك أن ماقاله الكوثرى يعتبر خلاصة دقيقة لموضوعات الخلاف بين ابن أبـــى شيبة وأبى حنيفة ،نختتم بها هذا الفصل ، لننتقل الى موضوعات الخلاف بين البخـــارى وأهل الـرأى .

***

الفصل الثاني

بين البخاري وأهل الرأي

٨٠١ — رأينا في الفصل السابق كيف أن ابن أبي شيبة قد وجه نقده ، الى أبي حنيفة على وجه الخصوص ، أما البخاري ، فالخصومة بينه وبين أهل الرأي • خصومة عامة لا تقتصر على أبي حنيفة ، بل نقده قد يكون موجها اليه ، وقد يكون موجها الى غيره من اصحابه ، ولذلك لم يصرح باسم مخالفه أو صنفه ، وانما عبر عنه بقوله : (وقال بعض الناس) •

وقد ذكر البخاري هذه الجملة في صحيحه عدة مرات ، معرضا بأهل الرأي ، راد ا عليهم • ، مبينا تناقضهم • ولا شك في أن موضوعات الخلاف بينه وبين أهل الرأي ليست مقصورة على المسائل التي رد فيها على قول (بعض الناس) ، بل توجد مسائل أخرى ، لم يرض البخاري عن مسلك أهل الرأي ازاءها ، واثبت في صحيحه مذهبه فيها ، وان لم يصرح ببيان رأي مخالفيه ، بل انه قد أفرد بعضا من هذه المسائل بمؤلفات خاصة ، مثل رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ، في كتابه (قرة العينين برفع اليدين) ، ومثل القراءة خلف الامام ، في كتابه (خير الكلام في القراءة خلف الامام) •

٨٠٢ — فمن هذه المسائل التي قرر البخاري فيها رأيه ، ورد ضمنا على أهل الرأي دون أن يشير اليهم :

١ — حقيقة الخمر ومسماها : وقد علمنا أن أبا حنيفة يقصر الخمر على عصير العنب ، حيث يحرم قليله وكثيره • أما العصير من غيره اذا تخمر ، فانه لا يحرم القليل الذي لا يسكر منه ، ويحرم كثيره المسكر •

وقد ترجم البخاري عدة أبواب ، مفندا فيها هذا الرأي ، مثبتا أن الخمر اسم لكل مسكر ، لا فرق بين عصير العنب وغيره ، ولا بين القليل والكثير ، فيقول : (باب الخمر من العنب) ، (باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر) ، (باب الخمر من العسل وهو البتع) ، باب ماجاء في أن الخمر ماخامر العقل من الشراب) ، (باب ماجاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه)[1] •

---

(١) البخاري بحاشية السندي ٣٢١/٣ — ٣٢٣ ، وانظر الهداية ٨٠/٤ — ٨٥ مطبعة صبيح بالأزهر ، وفتح القدير ١٨١/٤ — ١٨٣ ، وانظر ماسبق في ص ٤٣٣ •

٢ـ شرط المصر في الجمعة : وقد ذهب الى ذلك أبو حنيفة ، فلا تقام الجمعة عنده في القرى الصغيرة ، وقد رد البخاري على هذا الرأي في ترجمته : (باب الجمعة في القرى والمدن) (١) .

٣ـ نصاب الزكاة في الزروع والثمار : فقد ذهب أبو حنيفة الى وجوب العشر أو نصفه ، في قليل ماتخرجه الارض وكثيره ، أخذا بعموم الحديث : " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وماسقي بالنضح نصف العشر " . وقد روى البخاري هذا الحديث ، ولكنه روى عقبه حديث : " ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة " ، ثم قال : هذا تفسير الاول ، لانه لم يوقت في الاول ، وبين في هذا ووقت ، والزيادة مقبولة ، والمفسر يقضي على المبهم اذا رواه أهل الثبت .

وقد قال السندي في تعليقه على هذا الحديث : (ومراده الرد على أبي حنيفة ، حيث أخذ باطلاق حديث ابن عمر ـ وهو " فيما سقت السماء ... " ، فأشار الى أنه حديث مبهم ، يفسره حديث أبي سعيد ، وهو " ليس فيما أقل .. ") (٢) .

٤ـ الطلاق قبل النكاح : ذكرنا هذه المسألة في الفصل السابق ، وذكرنا أن الرجل اذا علق الطلاق على النكاح ، يلزمه الطلاق اذا تزوج . وقد ترجم البخاري لهذا بقوله : (باب لا طلاق قبل النكاح ، وقول الله تعالى : " يأيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات .. " الآية ، وقال ابن عباس : جعل الله الطلاق بعد النكاح . ويروى ذلك عن علي ، وسعيد بن المسيب ...) ثم ذكر رواية ذلك عن اثنين وعشرين تابعيا (٣) .

٥ـ طلاق السكران والمكره والغاضب : وقد ذهب الى وقوع ذلك أبو حنيفة ، ورد عليه البخاري في ترجمة طويلة ، تقدم ذكرها في فصل : (الاتجاه الخلقي) ، وهي : (باب الطلاق في الاغلاق والكره والسكران ....) (٤) .

٣٠٨ ـ وهناك العديد من الامثلة غير ماتقدم ، يمكن تتبعه في مسائل الخلاف ، وقد ذكرنا بعضها في الفصل السابق ، فيما أشرنا فيه الى البخاري كمرجع

---

١) البخاري بحاشية السندي ١/١٠٥ .

٢) البخاري بحاشية السندي ١/١٧٠ ، والعثري : قيل هو الذي تسقيه السماء ، ورجح ابن العربي أنه شبه نهر يحفر في الارض (ترمذي ٣/١٣٢) .

٣) البخاري ٣/٢٧١ـ٢٧٢ ، وانظر ماسبق في ص

٤) البخاري ٣/٢٧٢ ، وانظر ماسبق في ص

لبعض المسائل المختلف فيها .

لكن البخاري في هذه المواضع التي يبدى فيها رأيه ، لا يعنى بالضرورة أنه يقصد الرد على أهل الرأى فيها ، وانما نسب ذلك اليه اجتهادا وظنا راجحا من الباحثين ، لا نستطيع أن ننسبه صراحة اليه .

أما الذى يمكن نسبته اليه ، فهو ما صرح فيه بالرد على مخالفيه ، الذين أطلق عليهم (بعض الناس) في صحيحه ، أو ناقشهم في مؤلفات خاصة . فهذا هو الذى يعنينا بالقصد الاول ، حيث يعطينا صورة واضحة عن أسلوب البخاري في مناقشته ، وعن تصوره لمخالفات أهل الرأى التي لم يسعه السكوت عليها ، لمخالفتها مقتضى الادلة فى نظره .

ويلاحظ أن الموضوعات التى عنى فيها البخاري بالرد على أهل الرأى أقل كثيرا من المسائل التى انتقدها ابن أبى شيبة على أبى حنيفة ، لان كثيرا من هذه المسائل التى انتقدها شيخه ، كان أبو حنيفة فيها مستندا الى حجج قوية ، ووافقه على رأيه بعض الائمة ومنهم البخاري . فكان من الضرورى أن يمحص البخاري هذه المسائل ، ثم يركز نقده على ما هو جدير بالنقد منها .

كما يلاحظ أيضا أن البخاري قد افترق عن شيخه ، فى أنه قد اعتنى ببيان وجهة نظر أهل الرأى ، ولم يضن عليهم بذكر حجتهم أو موضع شبهتهم ، فى حدود ما تسمح به ظروف التأليف ، لان الغرض من صحيحه لم يكن عرض الاراء الفقهية ومناقشتها ، بل هو جمع لما صح من الاحاديث ، واستنباط للاحكام الفقهية منه . أما المسألتان اللتان افردهما بالتأليف ، فقد بسط فيهما القول ، وتوسع فى عرض الاراء ومناقشة الحجج .

وسوف يعرض هذا الفصل هاتين المسألتين ، ثم يتتبع المسائل التى ناقشها البخاري مع أهل الرأى ، مشيرا اليهم بقوله : (وقال بعض الناس) مما جاء فى صحيحه .

(رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه)

٨٠٤ — وقد سمى كتاب البخاري الذى عالج هذه المسألة : (قرة العينين برفع اليدين فى الصلاة) ، وهو مطبوع على هامش كتاب (خير الكلام فى القراءة خلف الامام) ، بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٠ هـ .

ويتضح من عنوانى الكتابين أنهما ليسا من صنع البخاري ، لما فيهما من السجع

المتكلف، كما انهما ليسا كبيرين ، وانما هما جزءان صغيران .

وقد بدأ البخاري جزءه في رفع اليدين ، بمقدمة أنكر فيها على مخالفه في هذه المسألة ، وهاجمه فيه بأسلوب حاد ، ومتهما اياه بالبدعة ، لمخالفته الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذي أمر الله باتباعه وطاعته في آيات كثيرة :

فقد جاء في أول كتابه : (بسم الله الرحمن الرحيم . قال أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري: الرد على من أنكر رفع الأيدي في الصلاة عند الركوع، واذا رفع رأسه من الركوع، وأبهم على العجم في ذلك ،تكلفا لما لا يعنيه فيما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعله ، وروايته عن أصحابه ، ثم فعل أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ،والتابعين ، اقتداء السلف بهم في صحة الاخبار بعض عن بعض، الثقة عن الثقة ، من الخلف العدول رحمهم الله وأنجز لهم ما وعد على ضغينة صدره ، وحرجة قلبه ، ونفارا عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحمله، واستكبارا وعداوة لأهلها ، لشوب البدعة لحمه وعظامه ومخه ، وأنسته باحتفاء العجم حوله ، اغترارا) (١) .

ونحن نستبعد أن يكون الكلام السابق موجها الى أبي حنيفة أو أحد اصحابه ، ولعله كان يقصد به أحد معاصريه من المتمذهبين بالمذهب الحنفي في بلاد ماوراء النهر حتى يصدق عليه أنه قد اغتر بالتفاف العجم حوله ، وحيث ترفع المعاصرة درجة حرارة المناقشة ، وتوقف من حدتها .

بعد هذا الهجوم الخاطف أخذ البخاري في سرد الآيات التي افترضت على المسلمين طاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، كقوله تعالى : " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " ، وقوله سبحانه : " من يطع الرسول فقد أطاع الله " ، الى غير ذلك من الآيات الكريمة . ثم شرع البخاري في مناقشة موضوعية لمسألة رفع اليدين في الصلاة .

٨٠٥ ـ والاجتهاد في هذه المسألة محصور في نطاق الترجيح بين الآثار المختلفة فيه ، لأنها رواية فعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، الذي قال : " صلوا كما رأيتموني أصلي " ، فبعض العلماء يرجح ثبوت الفعل ـ أي رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه " ، وبعضهم يرجح نفيه ، والمعركة حول ذلك تدور : كل من الفريقين يقوي الاثر الذي يدل له ويضعف الاثر الذي يناقضه أو يؤوله .

---

(١) قرة العينين ص ٢ .

وسوف يتبين لنا أن الاعتزاز بالشيوخ والثقة بما جاء عن طريقهم ، كان من العوامل الهامة في الترجيح ، مما جعل أبا حنيفة وسفيان الثوري وأهل الكوفة يرجحون جانب الترك في هذه المسألة ، أخذا بما روي عن ابن مسعود وابراهيم النخعي فيها(١)

٨٠٦ - وفي مناقشة البخاري لهذه المسألة ، أخذ يسرد الروايات الدالة على رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ثم قال : (وكذلك يروى عن سبعة عشر نفسا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند الرفع منه : أبو قتادة الانصاري ، وأبو أسيد الساعدي) وبعد أن عدهم بالاسم نقل عن بعض العلماء الاجماع على ذلك حيث قال : (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم . ولم يستثن أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه . ويروى أيضا عن عدة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما وصفنا ، وكذلك روايته عن عدة من علماء مكة وأهل الحجاز ، وأهل العراق ، والشام ، والبصرة ، واليمن ، وعدة من أهل خراسان) ، ثم ذكر أن شيوخه : (عبد الله بن الزبير ، وعلي بن عبد الله ، ويحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ، واسحاق بن ابراهيم يثبتون عامة هذه الأحاديث عن رسول الله - ص - ويرونها حقا . وهؤلاء أهل العلم من أهل زمانهم) ثم روى أحاديث اخرى في رفع اليدين عن ابن عمر وغيره من الصحابة الذين رووا ذلك ممن سبق ذكرهم في جملة السبع عشرة نفسا .

ثم أخذ البخاري بعد ذلك يفند حجج خصومه ، وهي تنحصر في أن علي بن أبي طالب ، وابن عمر اللذين روي عنهما أحاديث رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه - قد روي عنهما ما يفيد عدم رفع اليدين إلا في تكبيرة الاحرام ، وهذا ما دليل على نسخ الرفع عند الركوع أو دليل على ضعف الحديث فيه . وعن ابن مسعود والبراء بن عازب ما يفيد عدم الرفع ، كما استدل بعضهم على عدم الرفع بحديث " ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس " ، واعتل بعضهم بأن ابن عمر كان صغيرا .

أما الرواية عن علي في أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد بعد ، فقد روى البخاري أن الثوري قد انكر هذه الرواية عن علي ، كما احتج أيضا في ردها بأن الاخذ بالمثبت أولى من الاخذ بالنافي ، فاذا روى رجلان عن محدث وقال أحدهما : رأيته يفعل ، وقال الآخر : لم أره ، فالذي قال رأيته يفعل فهو شاهد ، والذي قال لم يفعل فليس هو بشاهد ، لانه لم يحفظ الفعل ، ثم ذكر مثلا لذلك أن بلالا قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة ، وقال الفضل بن عباس : لم يصل ، وأخذ الناس بقول بلال لانه شاهد ، ولم يلتفتوا الى قول من قال لم يصل حين لم يحفظ . (ص٥)

---

١) انظر : الترمذي ٥٨/٢ ، وقرة العينين ص ١٩ .

أما ما رواه مجاهد عن ابن عمر من أنه كان لا يرفع يديه الا في أول التكبير ، فذلك سهو منه ، ثم روى عن يحيى بن معين تضعيف ذلك . ثم قال : (ولو تحقق حديث مجاهد أنه لم ير ابن عمر رفع يديه ، لكان حديث طاووس ، وسالم ، ونافع ، ومحارب بن دثار ، وأبي الزبير — حين رأوه أولى ، لان ابن عمر رضي الله عنه رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يخالف الرسول ، مع ما رواه أهل العلم من أهل مكة والمدينة واليمن والعراق . يرفع يديه ، حتى لقد حدثني مسدد ، قال : أنبأنا يزيد بن زريع ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن الحسن قال : كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كأنما أيديهم المراوح يرفعونها اذا ركعوا واذا رفعوا رؤوسهم) ، ثم روى مثل ذلك عن حميد بن هلال ، (فلم يستثن الحسن وحميد بن هلال أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دون أحد) . (ص ٧ — ١١) .

أما ما يروى عن ابن مسعود في عدم الرفع ، فقد ذكره البخاري بقوله : (ويروى عن سفيان ، عن عاصم بن كليب ، عن عبد الرحمن بن الاسود ، عن علقمة ، قال : قال ابن مسعود رضي الله عنه : ألا أصلي لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فصلى ، ولم يرفع يديه الا مرة .) ، وقد رد البخاري هذه الرواية بما رواه عن أحمد بن حنبل ، عن يحيى بن آدم قال : نظرت في كتاب عبد الله بن ادريس عن عاصم بن كليب ، ليس فيه " ثم لم يعد " . فهذا أصح ، لان الكتاب أحفظ عند أهل العلم ، لان الرجل يحدث بشيء ، ثم يرجع الى الكتاب ، فيكون كما في الكتاب . ثم روى البخاري أن ابن مسعود كان يفضل التطبيق في الصلاة بأن يطبق يديه ويجعلها بين ركبتيه عند الركوع ، ولم يكن يعلم أن ذلك قد نسخ . (١١ — ١٢) .

أما ما يروى عن البراء بن عازب ، فقد ضعف البخاري اسناده ، فقال : (وحدثنا الحميدي ، حدثنا سفيان ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن ابن أبي ليلى ، عن البراء رضي الله تعالى عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا كبر . قال سفيان لما كبر الشيخ — يعني يزيد — لقنوه (ثم لم يعد) . قال البخاري : وكذلك روى الحفاظ ممن سمع يزيد بن أبي زياد قديما ، منهم الثوري ، وشعبة ، وزهير . ليس فيه (ثم لم يعد) ثم ذكر أن هذا الحديث قد روي من طريق آخر عن غير يزيد ، ولكن هذه الرواية من حفظ ابن أبي ليلى ، أما من كتابه ففيه عن يزيد ، فرجع الحديث الى تلقين يزيد (١٢ — ١٣) .

أما حديث النهي عن رفع الايدي ، وتشبيهها بأذناب الخيل ، فقد انكر البخاري على من يستدل به في عدم رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ، لان الحديث قد جاء في موضع آخر ، وفي ذلك يقول : (فأما احتجاج بعض من لا يعلم بحديث وكيع ، عن الاعمش ، عن المسيب بن رافع ، عن تميم بن طرفة ، عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه ،

قال : دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم ، ونحن رافعوا أيدينا في الصلاة ، فقال : " مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس ، اسكنوا في الصلاة " . فانما كان هذا في التشهد لا في القيام ، كان يسلم بعضهم على بعض ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن رفع الايدى في التشهد . ولا يحتج بهذا من له حظ من العلم ، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه . ولو كان كما ذهب اليه لكان رفع الايدى في أول التكبيرة وأيضا تكبيرات صلاة العيد منهيا عنها ، لانه لم يستثن رفعا دون رفع ...) (ص١٣) .

(ولم يثبت عند أهل النظر ممن أدركنا من أهل الحجاز وأهل العراق : منهم عبد الله بن الزبير ، وعلي بن عبد الله بن جعفر ، ويحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه — وهؤلاء أهل العلم من بين أهل زمانهم — ، فلم يثبت عند أحد منهم علم في ترك رفع الايدى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

(قال البخاري : وكان ابن المبارك يرفع يديه ، وهو أكبر أهل زمانه علما ، فيما يعرف ، فلولم يكن عند من لا يعلم من السلف علم فاقتدى بابن المبارك فيما اتبع الرسول وأصحابه والتابعين — لكان أولى به من أن يثبته بقول من لا يعلم) ص١٤

٨٠٧ — ونلاحظ هنا أن البخاري يتهم خصومه بعدم معرفة الاثار ، وسوف يأتي اتهامه لهم بالتقليد ، وأنهم يختارون من السنن ما يوافق مذهبهم ، وكان يجب عليهم أن يخضعوا أنفسهم ومذهبهم للسنن .

وقد طعن من لا يرفع اليدين في حديث الرفع ، فذكر أن ابن عمر كان صغيرا لا يدرك من فضل النبي صلى الله عليه وسلم ما يدرك غيره ، كما طعنوا في وائل بن حجر أحد رواة حديث رفع اليدين .

وقد ردّ البخاري على ذلك ، فقال : (والعجب أن يقول أحدهم كان ابن عمر صغيرا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولقد شهد النبي لابن عمر بالصلاح — ثم روى بسنده عن حفصة — (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان عبد الله بن عمر رجل صالح) ثم روى البخاري أن ابن عمر قال : اني لاذكر عمر حين أسلم .

وبعد أن رد على من طعن على وائل بن حجر ، نعى على مخالفيه تقليدهم واخضاعهم السنن لهذا التقليد ، فقال انه لو ثبت رفع اليدين عن الصحابة الذين يستدل بهم المخالفون على عدم الرفع ، كابن مسعود ، والبراء ، وجابر — لم يعد المخالفون علّة يعللون بها ما روى عنهم ، ما دام هذا المروى مخالفا لرأي رؤسائهم ، ولقالوا : (ان

رؤساءنا لم يأخذوا بهذا ، وليس هذا بمأخوذ) (ولقد قال وكيع : من طلب الحديث كما جاء فهو صاحب سنة ، ومن طلب الحديث ليقوي هواه فهو صاحب بدعة • يعني أن الانسان ينبغي أن يلغي رأيه لحديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث يثبت الحديث ، ولا يعلل بعلل لا تصح ليقوي هواه • وقد ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به " وقد قال معمر : أهل العلم ، كان الاول فالاول أعلم ، وهؤلاء ، الاخر فالاخر عندهم أعلم • ولقد قال ابن المبارك : كنت أصلي الى جنب النعمان بن ثابت ، فرفعت يدي ، فقال : اما خشيت أن تطير ، فقلت : ان لم أطر في أوله ، لم اطر في الثانية • قال وكيع : رحمة الله على ابن المبارك ، كان حاضر الجواب) •(١٥ـ١٧)•

وقد ذكر مخالفوه أن ابراهيم النخعي قال في حديث رفع اليدين ، الـذي رواه وائل بن حجر : لعله كان فعله مرة ، ورد البخاري عليه ، بأن هذا ظن من ابراهيم ، وصحابية وائل أكثر من حسبان غيره ، ثم روى ما يفيد أن وائلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه غير مرة ، وأن الرفع كان من عادتهم (١)• (ص١٩)

٨٠٨ ـ وقد اثبتنا في بداية هذه المسألة ، ملاحظتنا عن حدة البخاري في مناقشته ، واتهامه خصومه بالبدعة ، واستبعدنا أن يكون المقصود بذلك هو أبا حنيفة ، لانه لم يكن وحده في القول بعدم رفع اليدين ، وانما كان معه بعض من يحتج بهم المحدثون ، ويقدرونهم قدرهم في معرفة الاثار كالثوري ، ووكيع•

وقد جاء فيما تقدم أن البخاري يرمي خصومه بالتقليد للرؤساء• وهذا دليل على المعاصرة ، وقد جاء في كلام البخاري بعد ذلك ما يفسر حدته ، بل ما يفسر اختصاص هذه المسألة بتأليف مفرد ، وهو أن بعض الخصوم كان يزعم أن رفع اليدين عند الركوع بدعة • قال البخاري : (من زعم أن رفع الأيدي بدعة ، فقد طعن في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، والسلف ومن بعدهم ، وأهل الحجاز ، وأهل المدينة ، وأهل مكة ، وعدة من أهل العراق ، وأهل الشام ، وأهل اليمن وعلماء وأهل خراسان ومنهم ابن المبارك حتى شيوخنا ٠٠٠) ص ١٩ •

---

١) ذكر الطحاوي أن إبراهيم النخعي أنكر أن يكون حديث وائل معارضا لحديث ابن مسعود ، لأن ابن مسعود أقدم صحبة ، وأنهم لأفهم لأفعال النبي صلى الله عليه وسلم من وائل ، وقد كان عليه السلام يحب أن يليه المهاجرون ليحفظوا عنه ، كما كان يحب أن يليه أولوا الاحلام والنهى ـ رواهما الطحاوي بإسناده (وانظر معاني الاثار ٢/١٣١ـ١٣٤)

(وكان الثوري ، ووكيع وبعض الكوفيين لا يرفعون أيديهم ، وقد رووا في ذلك أحاديث كثيرة ، ولم يعيبوا على من رفع يديه ، ولولا أنها حق ما رووا تلك الاحاديث ..) ص ١٩

٨٠٩ ـ وقد استدل المخالفون بحديث : " لا ترفع الايدى الا في سبعة مواطن : في افتتاح الصلاة ، واستقبال القبلة ، وعلى الصفا والمروة ، وبعرفات ، وبجمع ، وفي المقامين وعند الجمرتين " .

وقد أعل البخاري هذا الحديث . وعلى فرض صحته ، فليس المراد هنا حقيقة الحصر وليس بينه وبين رفع اليدين عند الركوع تناقض بل الواجب الاخذ بكل الاحاديث وقد قال بعض الكوفيين برفع الأيدي في تكبيرات الجنازة وليست ضمن السبع المتقدمة (٢١ ـ ٢٣) .

ثم انهى البخاري كلامه في هذه المسألة بتأكيد الرفع واختياره له ، بدليل أن أبا حميد الساعدي ذكر ذلك في عشرة من الصحابة فلم ينكروا عليه . أما ما روى عن مجاهد عن ابن عمر في عدم الرفع ، فقد روى عن مجاهد خلاف ذلك ، حيث روى أنه كان يرفع يديه وهذا أحفظ عند أهل العلم ، مع ما يؤيده من روايات غير مجاهد عن ابن عمر (ص ٢٣ ـ ٢٥) .

القراءة خلف الامام

٨١٠ ـ ذكرنا في فصل الاتجاه إلى الآثار (١) أن أبا حنيفة يرى أن القراءة في الصلاة ليس خصوص فاتحة الكتاب ، وإنما هو قراءة ما تيسر من القرآن . أما قراءة الفاتحة بالذات فهذا واجب ليس بفرض ، لأنه ثبت بأخبار الآحاد ، فمن لم يقرأها صحت صلاته مع الاساءة لحديث عائشة : " كل صلاة لم يُقرأ فيها بأم القرآن فهي خِداج " أي ناقصة .

أما القراءة خلف الامام ، فقد ذهب أبو حنيفة الى تركها خلفه ، وذهب آخرون الى تركها في حالة جهر الامام بالقراءة ، وقراءتها في حالة الاسرار ، وذهب فريق ثالث الى وجوب قراءتها في الصلوات كلها ، منفردا أو مأموما ، في حالتي الجهر والاسرار .

٨١١ ـ وقد عرض الطحاوي هذا الموضوع ، فذكر ثلاثة أحاديث يحتج بها من يرى وجوب القراءة خلف الامام : أولها ، حديث عائشة السابق ، وثانيها حديث أبي

---

(١) انظر ص ١٧١ ـ ١٧٢ من هذا البحث .

هريرة ، الذى رواه أبو السائب عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج غير تمام " ، فقلت : يا أبا هريرة ، إنى أكون احيانا وراء الامام ؟ قال : اقرأ بها يا فارسى فى نفسك . وثالثها حديث عبادة بن الصامت قال : (صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر ، فثقلت عليه القراءة ، فلما سلم قال : تقرؤون خلفى ؟ قلنا : نعم يا رسول الله . قال : " فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب ، فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها " .

وقد ناقش الطحاوى هذه الأحاديث : أما الحديثان الأولان فانهما ساكتان عن محل النزاع ، وهو الصلاة خلف الامام ، فقد يجوز أن يكون عنى بهما الصلاة التى لا امام فيها للمصلى ، وقد فهم أبو الدرداء هذا الفهم ، فيما روى الطحاوى عنه أن رجلا قال : يا رسول الله ، فى الصلاة قرآن ؟ قال : نعم . فقال رجل من الأنصار : وجبت . قال : وقال أبو الدرداء : أرى أن الإمام اذا أم القوم فقد كفاهم) .

فلم يبق الا الحديث الثالث الذى رواه عبادة ، وقد روى الطحاوى مجموعة من الآثار تخالفه ، منها حديث عن جابر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل ، الا وراء الامام " (١) ، ومنها حديث " مالى أنازع القرآن " عن أبى هريرة ، وفيه : (فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيما جهر فيه رسول الله بالقراءة من الصلوات ، حين سمعوا ذلك منه) ومنها رواه عن أبى هريرة مرفوعا : " انما جعل الإمام ليؤتم به ، فاذا قرأ فأنصتوا " .

ثم ذكر الطحاوى أنه اذا احتج محتج بأن بعض الصحابة قد كان يقرأ خلف الامام ، احتج عليه بأن بعضهم الآخر كان لا يقرأ ، ثم روى عدم القراءة خلف الامام عن على ، وابن مسعود ، وجابر ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر .

ولم ينس الطحاوى أن يحكم النظر بين الآثار المختلفة ، فذكر أن القراءة خلف الامام لو كانت فرضا ، لما صحت الركعة التى أدرك الامام فيها وهو راكع ، فلما أجمعوا على أنه يعتد بتلك الركعة . كان ذلك دليلا على عدم وجوب القراءة على المأموم ، ولا يقال ان القراءة سقطت لضرورة اللحاق بالإمام ، لأن الفروض لا تسقط بهذه الضرورة ، فلو ترك تكبيرة الإحرام قبل ركوعه ، خوفا من فوت الامام لما صحت صلاته (٢) .

---

١) رواه الترمذى قال : حسن صحيح ٢/١٠٦ - ١١١ .

٢) انظر : معانى الآثار ١/١٢٧ - ١٢٩ . ونقل الاجماع على الاعتداد بالركعة لمن أدرك الركوع مع الإمام - غير مسلم ، كما سيأتى فى مناقشة البخارى .

٨١٢ — هذه هي وجهة النظر الحنفي ، كما عرضها الطحاوي . فكيف عرض البخاري وجهة نظره ؟

لم يذكر البخاري في صحيحه إلا ترجمة مختصرة ، ولكنها تفصح عن رأيه بوضوح ، فقال : (باب وجوب القراءة للإمام والمأموم ، في الصلوات كلها ، في الحضر والسفر ، وما يجهر فيها وما يخافت) ، ذكر فيه أن أهل الكوفة اشتكوا سعداً إلى عمر ، فأرسل إليه عمر ، فلما حضر عنده قال له : (يا أبا اسحاق ، إن هؤلاء يزعمون أنك لا تحسن تصلي . قال أبو اسحاق : أما أنا والله ، فاني كنت أصلي بهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ما أخرم عنها : أصلي صلاة العشاء ، فأركد في الأوليين ، وأخف في الأخريين ..) ، كما روى حديث عبادة : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " ثم روى حديث أبي هريرة في المسيء صلاته ، وفيه : " إذا قمت إلى الصلاة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا . وافعل ذلك في صلاتك كلها " (١) .

أما الجزء الذي ألفه البخاري في هذه المسألة ، فقد ناقش فيه حجج أهل الرأي مفندا لها ، مبينا تناقضهم .

وقد بدأ عرضه للموضوع بذكر الروايات في قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " ، و " كل صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج (٢) أو مخدجة " ، وحديث أبي هريرة (" من صلى ولم يقرأ بأم القرآن ، فهي خداج (ثلاثا) غير تمام . قلت : يا أبا هريرة : إني أكون وراء الامام ، فقال : يا ابن الفارسي اقرأ بها في نفسك ...) .

ثم ذكر أن قوله سبحانه وتعالى : " وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا " قد فسره ابن عباس بقوله : هذه في المكتوبة والخطبة . ثم روى عن أبي الدرداء : (سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفي كل صلاة قراءة ؟ قال : " نعم " قال رجل من الأنصار : وجبت) . ولكنه لم يرو تأويل أبي الدرداء لذلك ، مما سبق أن رواه الطحاوي

ثم أخذ البخاري بعد ذلك في عرض وجهة نظر أهل الرأي ، مشيرا اليهم بالعبارة نفسها التي استعملها في صحيحه ، فقال : (وقال بعض الناس

---

١) انظر البخاري بحاشية السندي ١ / ٩٠ — ٩١ .

٢) قال أبو عبيد : يقال : خدجت الناقة ، اذا أسقطت والسقط ميت لا ينتفع به . (انظر خير الكلام في القراءة خلف الامام ص ١٩) .

يجزيه آية آية (١) ، في الركعتين الاوليين ، بالفارسية • ولا يقرأ في الاخريين • وقال أبو قتادة : كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الاربع •

(وقال بعضهم : ان لم يقرأ في الاربع جازت صلاته • وهذا خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " • فان احتج وقال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة " ولم يقل : " لا يجزى " • قيل له : ان الخبر اذا جاء عن النبي فحكمه على اسمه وعلى الجملة ، حتى يجيء بيانه عن النبي صلى الله عليه وسلم • قال جابر بن عبد الله : لا يجزيه الا بأم القران •) •

(فان احتج فقال : اذا أدرك الركوع جازت ، فكما أجزأته في الركعة كذلك تجزيه في الركعات • قيل له : انما أجاز زيد بن ثابت ، وابن عمر ، والذين لم يروا القراءة خلف الامام • فأما من رأى القراءة ، فقد قال أبو هريرة : لا يجزيه حتى يدرك الامام قائما • وقال أبو سعيد وعائشة رضي الله عنهما : لا يركع احدكم حتى يقرأ بأم القرآن •

وان كان ذلك اجماعا لكان هذا المدرك للركوع مستثنى من الجملة ، مع أنه لا اجماع فيه •)

٨١٣ — ثم يبين البخاري تناقض أهل الرأي على استدلالهم لعدم القراءة خلف الامام ، بالآية الكريمة : " واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا " • فيسألهم : أيثني المأموم على الله والامام يقرأ ؟ فيجيبون نعم • فيقول لخصمه : ان الثناء تطوع تتم الصلاة بغيره ، والقراءة في الاصل واجبة ، لقد (اسقطت الواجب بحال الامام ، لقوله تعالى " فاستمعوا " ، وأمرته الا يستمع عند الثناء ولم تسقط عنه الثناء ، وجعلت الفريضة أهون حالا من التطوع • وزعمت أنه اذا جاء والامام في الفجر يصلي ، فانه يصلي ركعتين لا يستمع ولا ينصت لقراءة الامام • وهذا خلاف ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم : " اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة " (ص ٤) •

٨١٤ — وقد ضعّف البخاري الحديث الذي يحتجون به ، وهو " من كان له امام فقراءة الامام له قراءة " ، ثم ناقشهم مناقشة عقلية ، ينعى عليهم فيها أنهم أهل قياس لا يحسنونه ، لأن القياس الصحيح كان يؤدي بهم الى خلاف ما قالوه ، فقد (اتفق أهل العلم وأنتم انه لا يحتمل الامام فرضا عن القوم ، ثم قلتم : القراءة فريضة ، ويحتمل الامام هذا الفرض عن القوم فيما جهر الامام او لم يجهر ، ولا يحتمل شيئا من السنن ، نحو الثناء ، والتسبيح ، والتحميد • فجعلتم الفرض أهون من التطوع • والقياس عندك الا يقاس الفرض بالتطوع ، والا يجعل الفرض أهون من التطوع ، وأن يقاس الفرض أو الفرع ، بالفرض اذا كان من نحوه • فلو قست القراءة بالركوع والسجود والتشهد ، اذ كانت هذه ، كلها فرضا ثم اختلفوا في فرض منها — كان أولى عند من يرى القياس ان يقيسوا الفرض أو الفرع بالفرض) ص (٤)

---

١) قال صاحب الهداية : (وأدنى ما يجزى من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله • وقالا : ثلاث ايات قصار ، أو آية طويلة) الهداية ١/٣٦ مطبعة محمد علي صبيح بالازهر وقال ايضا في ١ : ٣٠ : (فان افتتح الصلاة بالفارسية ، أو قرأ فيها بالفارسية ، أو ذبح وسمى بالفارسية — أجزأه عند أبي حنيفة)

٢) خير الكلام في القراءة خلف الامام ص ٤

بقي أن قوله تعالى : " فاستمعوا له " لاينافي القراءة خلف الامام ، اذ يستطيع المأموم أن يقرأ الفاتحة في سكتات الامام ، وذلك مروي عن جملة من الصحابة والتابعين ، ويروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان له سكتتان : قبل القراءة ، وبعد الفراغ منهما . (ص٤) ، ثم إن ابن عباس قد ذكر أن هذه الآية في الصلاة اذا خطب الامام يوم الجمعة ، ومع أنه عليه السلام نهى عن الكلام أثناء الخطبة إلا أنه قد أمر من جاء والامام يخطب أن يصلي ركعتين ، ولذلك لو يخطئ أن يقرأ فاتحة الكتاب . (ص١٥) .

وقد قال مجاهد : (اذا لم يقرأ خلف الامام أعاد الصلاة) (ص٥) .

٨١٥ ـ ثم يستمر البخاري في بيان تناقض أهل الرأي ومخالفاتهم ، فينكر على من يقول منهم : (يجزيه أن يقرأ بالفارسية ، ويجزيه أن يقرأ بآية ، ينقض آخرهم على أولهم بغير كتاب وسنة) .

ثم يسألهم بما لايجيرون معه جوابا ، فيقول : (من أباح لك الثناء والامام يقرأ ، وحظر على غيرك الفرض ـ وهو القراءة ـ ، ولا خبر عندك ولا اتفاق ، لأن عدة من أهل المدينة لم يروا الثناء للامام ولا لغيره ، ويكبرون ثم يقرؤون ؟ فتحير عنده ، فهم فسي ريبهم يترددون) .

ثم يلقي الضوء على نوع آخر من تناقضهم ، معنفا لهم ، فيقول لخصمه : (زعمت أنه اذا لم يقرأ في الركعتين من الظهر أو العصر أو العشاء يجزيه ، واذا لم يقرأ في ركعة من أربع من التطوع لم يجزه .

(وقلت : واذا لم يقرأ في ركعة من المغرب أجزأه . واذا لم يقرأ في ركعة من الوتر لم يجزه .

(وكأنه مولع أن يجمع بين ما فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يفرق بين ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم) [1] (ص ٥) .

---

١) لاحظ التشابه في أسلوب المناقشة بين البخاري وشيخه إسحاق بن راهويه ، والعبارة الأخيرة من كلام البخاري ، قد استعملها إسحاق ، فيما نقلناه عنه في بداية هذا الباب . وفي الهداية (١/٤٦) أن القراءة واجبة في الركعتين الاوليين من الفرض ، وهو مُخيّر في الأخريين ، أما النفل والوتر فالقراءة واجبة في جميع الركعات فيهما ، لأن كل شفع في النفل صلاة على حدة ، والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة . وأما الوتر فللاحتياط .

٨١٦ — وقد ضعّف البخاري ما يروى عن علي ، وسعد من عدم القراءة خلف الامام ، ثم عنّف أهل الرأي لدعواهم الاجماع على أن من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة ، وزعمهم أنه لا يلتفت إلى قول من قال لا يعتد بالركعة حتى تكون قراءة ، لان القائلين بذلك ليسوا من أهل النظر ولا يؤثرون في الإجماع . (ص ١٤) .

٨١٧ — ثم أخذ البخاري يسرد الأدلة على وجوب القراءة في كل ركعة ، وأن من يدرك الركوع مع الإمام دون أن يتمكن من القيام والقراءة فإنه لا يعتد بركعته ، وعليه أن يأتي بركعة غيرها : (وقال عدّة من أهل العلم : إن كل مأموم يقضي فرض نفسه . والقيام ، والقراءة ، والركوع ، والسجود عندهم فرض ، فلا يسقط الركوع والسجود عن المأموم ، وكذلك القراءة فرض ، فلا يزول فرض عن أحد إلا بكتاب أو سنة . وقال أنس وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم " إذا أتيتم الصلاة ، فما أدركتم فصلّوا ، وما فاتكم فأتمّوا " . فمن فاته فرض القراءة والقيام فعليه إتمامه كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم) (ص ١٥) .

(فإن اعتلّ معتل فقال : إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " ، ولم يقل في كل ركعة قيل له : قد بيّن حين قال : " اقرأ ثم اركع ، ثم ارفع ثم اسجد ، ثم ارفع فإنك إن أتممت صلاتك على هذا فقد تمت) فبيّن له النبي صلى الله عليه وسلم أن في كل ركعة قراءة وركوعا وسجودا ، وأمره أن يتم صلاته على ما بيّن له في الركعة الاولى . وهذا حديث مفسّر للصلاة كلها ، لا الركعة دون ركعة . وقال أبو قتادة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الأربع كلها .) (١٧ — ١٨) وقد ضعّف البخاري الزيادة التي جاءت في حديث أبي هريرة : " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة والزيادة التي ضعّفها البخاري هي : " فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه " . هذا وإن الحديث إذا قال " من أدرك ركعة " فإنما يريد الركعة الكاملة بكل ما تحويه من فرائض من قيام وقراءة وركوع وسجود ، ولا يقتصر معناه على إدراك الركوع (١٩ — ٢٢)

ثم ذكر البخاري أنه لا يجهر بالقراءة خلف الإمام ، وأن المأموم يقرأ في سكتات الامام ، وهي سكتتان : بعد تكبيرة الإحرام ، وبعد الفراغ من القراءة قبل الركوع .

ثم يروي في آخر الكتاب عن أبي هريرة قال : (إذا أدركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة) (١)

---

(١) انظر في مسألة القراءة خلف الامام : المغني ١ / ٥٦٣ — ٥٦٧ ، والمحلى ٣ / ٢٣٦ وما بعدها و٢٤٣ وقد ذهب ابن حزم فيها كما ذهب أبو هريرة والبخاري ، والهداية ١ / ٣٧ ، وسنن البيهقي ٢ / ٨٩ — ٩٠ .

وذكر مالك في الموطأ (١ / ١١ حديث رقم ١٨) أنه بلغه أن أبا هريرة كان يقول : (من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ، ومن فاته قراءة أم القرآن فاته خير كثير) .

٨١٨ ـ هاتان هما المسألتان اللتان أفردهما البخاري بالتأليف ، ومن هذا التلخيص الذي قدمناه يتبين فيه قدر غير قليل من العلاقة غير الودية بين أهل الحديث وأهل الرأي ، مما فصلناه في غير هذا المكان ، كما يكشف هذا التلخيص عن براعة البخاري في المناقشة ، ويؤكد تمكنه من الأخبار ومعرفته بعللها ، وطريقته في إلزام الخصوم وبيان تناقضهم .

أما بقية المسائل مما ناقشه البخاري في صحيحه ، فلم تحظ بما حظيت به هاتان المسألتان ، لأن كتابه في الصحيح يفرض عليه منهجا خاصا ، لا يتيح له التوسع في مناقشة الآراء والموازنة بينها ، كما قدمنا ، وإن لم تخل المسائل التي ناقشها في صحيحه ، من جوهر هذا الأسلوب وطابعه ، كما سيتضح من عرضها فيما يأتي :ـ

ـــ ـــ ـــ ـــ

المسائل التي انتقدها البخاري في صحيحه على أهل الرأي

٨١٩ ـ ومن المسائل التي أشار إلى أهل الرأي فيها بقوله : (وقال بعض الناس) . وهذه المسائل هي :ـ

١ـ الركاز : حقيقته ، وحكمه . من كتاب الزكاة .

٢ـ إذا قال إنسان لآخر : " أخدمتك هذه الجارية " ، فهل هذا هبة أو اعارة ؟ من كتاب الهبة

٣ـ إذا قال إنسان لآخر : " حملتك على هذا الفرس " ، فهل هذا هبة أو اعارة ؟ من كتاب الهبة

٤ـ حكم شهادة القاذف — من كتاب الشهادات

٥ـ حكم اقرار المريض لوارثه بدين — من كتاب الوصايا

٦ـ حد الأخرس إذا قذف بإشارة أو كتابة — من كتاب الطلاق ، باب اللعان

٧ـ حقيقة النبيذ — من كتاب الأيمان

٨ـ بيع المكره وهبته — من كتاب الإكراه

٩ـ لو قيل : لتشربن الخمر أو لأقتلن أباك — من كتاب الإكراه

١٠ـ كتاب الحِيَل

ونحن نعتقد أن البخاري لم يبوّب كتاب الحيل الا للرد على أهل الرأي ، وقد كرر البخاري فيه عبارة (وقال بعض الناس) أربع عشرة مرة . ولذلك مزيد بيان فيما سيأتي .

٨٢٠ ـ وقد عنى بعض العلماء بجمع هذه المسائل التي اعترض البخاري على الأحناف فيها ، ودافع عن وجهة نظرهم ، واحتج لهم . ثم رد عليه أحد علماء الهند في كتاب سماه (رفع الالتباس عن بعض الناس) (١) ، وجاء في مقدمته .

(فقد وقفت في جزء من هذا الزمان على رسالة معنونة بـ (بعض الناس في دفع الوسواس) ، أجيب فيها عما وقع في الصحيح ، للإمام المجتهد المطلق محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله تعالى ، من بعض تعاريضه على الإمام أبي حنيفة النعمان الكوفي رحمه الله تعالى ، بلفظ (بعض الناس) . فنظرت فيها نظرة المتأمل ، فوجدتها جامعة لشتات

(١) وقد ألفه المولوي سيد محمد نذير حسين الدهلوي ، طبع في الهند طبع حجر سنة ١٣١١ هـ .

ما أجاب عنه بعض ناصري الملة الأحناف من شراح الصحيح ونظاره ، ولم يأت جامع ذلك الشتات من عند نفسه بشيء يدافع عن مذهبه ، أو يداري عن مسلكه ، غير أنه أفحش ونقص ، وذهب مذهب الاعتساف ولوى رأسه عن الحق ، وأعرض عن مسلك الانصاف ... فأردت حسبة له تعالى ، وذبا عن أوليائه ، أن أزيل الالتباس عن بعض الناس ، كيلا يقعوا في هذا الوسواس) .

وقد التزم صاحب هذا الكتاب بحكاية قول مؤلف (بعض النا س) ، ويعنون له بقوله : (القول المردود) ، ثم يجيب عليه ، مقدما الاجابة لقوله : (أقول بفضل الله المعبود) .

وسوف نعني في هذه المسائل ببيان أسباب الخلاف بين البخاري وأبي حنيفة ، ونرجعه الى منهجيهما في الاستنباط ، ولن نبسط القول الا بمقدار ما يوضح لنا هذا الجانب .

ولنشرع الآن في بيان هذه المسائل :

١- الركاز : حقيقته ، وحكمه

٨٢١ - ترجم البخاري لهذه المسألة ، مبينا رأيه فيها ، ومنتقدا أهل الرأي ، فقال : (باب في الركاز الخمس ، وقال مالك وابن إدريس : الركاز دفن الجاهلية ، في قليله وكثيره الخمس ، وليس المعدن بركاز . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المعدن جُبار ، وفي الركاز الخمس . وأخذ عمر بن عبد العزيز من كل مائتين خمسة . وقال الحسن : ما كان من ركاز في أرض الحرب ففيه الخمس ، وما كان في أرض السلم ففيه الزكاة ، وإن وجدت اللقطة في أرض العدو فعرفها ، وإن كانت من العدو ففيها الخمس .

(وقال بعض النا س : المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية ، لأنه يقال : أركز المعدن اذا خرج منه شيء .

(قيل له : قد يقال لمن وُهب له شيء ، أو ربح ربحا كثيرا ، أو كثر ثمره - أركزت . ثم ناقض وقال : لا بأس أن يكتمه ولا يؤدي الخمس) .

ثم روى البخاري عن أبي هريرة مرفوعا : " العجماء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس " . (١)

---

١) البخاري بحاشية السندي ١/١٧٢ .

٨٢٢ ـ وملاحظاتنا على هذه الترجمة ، تتلخص فيما يأتي :ـ

١ـ أن الخلاف هنا هو خلاف في الفهم والتأويل ، إذ أن كلا الطرفين يسلم بصحة الحديث ويأخذ به . ولكن البخاري يفسر الركاز الذي فيه الخمس بالأموال التي يعثر عليها المسلم مما دفنه غير المسلمين وخبئوه . وأبو حنيفة يوسع من مدلول الركاز ، فيجعله شاملا لدفن الجاهلية ، وللمعادن التي توجد في الارض . والقولان تحتملها اللغة ، لان كلا منهما مركوز في الأرض ، أي ثابت ، وأركز الرجل إذا وجد الركاز .

٢ـ نقل البخاري في ترجمته تفسير الركاز الذي ارتضاه عن مالك والشافعي . ومن النادر أن يصرح البخاري باسمهما ، أو يعني بذكر رأيهما . ولم أجده يصرح برأيهما الا في مسألتين : هذه إحداهما ، والأخرى في تفسير العرايا .

٣ـ أيّد البخاري رأيه بأمرين : أولهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المعدن انه جبار ، أي هدر لا شيء فيه ثم عطف عليه الركاز مبينا أن فيه الخمس ، والعطف يقتضي المغايرة . وثانيهما : فهم التابعين للركاز بهذا المعنى ، وهو ما فهمه أيضا علماء أهل الحجاز ، وهم أعرف الناس بلغتهم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطبهم بمقتضى هذه اللغة .

٤ـ حكى البخاري رأي أبي حنيفة ، ثم ألزمه بأن المعدن لو كان ركازا لانه يقال أركز المعدن إذا خرج منه شيء ، لأدى ذلك الى وجوب إخراج الخمس من المال الموهوب أو الربح أو الثمرة ـ وهو مالم يقل به أحد ـ لأنه يقال لمن ملك شيئا من ذلك أركز الرجل كما يقال لمن وجد المعدن أركز .

ثم ذكر أن أبا حنيفة بعد أن أوجب الخمس في المعدن رجع فناقض نفسه ، حين أباح لمن وجده أن يكتمه ولا يؤدي منه شيئا .

٨٢٣ ـ والخلاف في تفسير الركاز خلاف قديم بين أهل المدينة وأهل الكوفة ، ذكره محمد بن الحسن في كتابه في الرد على أهل المدينة ، وذكر أن الركاز انما هو للمعدن في الاصل ، ثم شبه به المال المدفون ، ثم ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (في الركاز الخمس . فقيل : يارسول الله ، ما الركاز؟ فقال : المال الذي خلقه الله في الارض ، يوم خلق السموات والارض) .

ثم روى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ما يفيد عطف الركاز على دفن

الجاهلية ، وأن الخص في كليهما (١) .

في الهبة

٢ـ قال البخاري : (باب اذا قال أخدمتك هذه الجارية على ما يتعارف الناس فهو جائز . وقال بعض الناس : هذه عارية . وان قال كسوتك هذا الثوب فهو هبة) .

ثم روى حديث أبي هريرة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " هاجر ابراهيم بسارة ، فأعطوها آجر ، فرجعت فقالت : اشعرت أن الله كبت الكافر وأخدم وليدة " وقال ابن سيرين ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : " فأخدمها هاجر "

٣ـ وقال البخاري : (باب اذا حمل رجل على فرس ، فهو كالعُمْرى والصدقة . وقال بعض الناس : له أن يرجع فيها) روى فيه عن عمر قال : (حملت على فرس في سبيل الله ، فرأيته يباع ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " لا تشتره ، ولا تعد في صدقتك ") (٢) .

٨٢٤ ـ هاتان المسألتان تتعلقان بالألفاظ التي تنعقد بها الهبة ، وقد أشار البخاري الى أن هذه الالفاظ خاضعة للعرف والتعامل والظروف التي تحدد نية المعطي : هل اعطاه على سبيل الهبة ، أو على سبيل الإعارة ، واذا رجع الخلاف الى العرف والعادة ، فلا يكون ثمة خلاف في الواقع .

وقد جاء في الهداية أنه إذا قال رجل لآخر : حملتك على هذه الدابة ، كان ذلك منه هبة ، إذا نوى بالحمل الهبة ، لان الحمل هو الاركاب حقيقة ، فيكون تمليكا للمنفعة ، وهو معنى العارية ، الا أنه يحتمل الهبة في العرف اللغوي ، اذ يقال : حمل الامير فلانا على فرس ، ويراد به التمليك ، أي تمليك الرقبة ، فيحمل عليه عند نيته . وقول القائل : أخدمتك الجارية ، هو تمليك للخدمة ، أي المنفعة دون الرقبة ، فتكون عارية ، الا اذا نوى بها الهبة (٣) .

---

(١) الحجج المبينة ، لمحمد بن الحسن ، ورقة ٦٠ ، وحديث عمرو بن شعيب رواه النسائي ٥/٤٤ ، وانظر تفصيل الآراء في الركاز في شرح ابن العربي على الترمذي ٣/١٣٧ـ١٤٠ ، والمحلى ٦/١٠٨ـ١٠٩ ، والحكم التخييري أو نظرية الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، للاستاذ محمد سلام مدكور ص ١٦٩ـ١٨٢ ، وتاريخ التشريع ، له ص ٢٧٧ـ٢٨١ ، وبداية المجتهد ١/٢٣٧ ، والهداية ١/٧٧ـ٧٨ .

(٢) البخاري ٢/٦٠ ـ ٦١ .

(٣) انظر الهداية ٣/١٦٤ ، ١٦٦ .

٤ ــ شهادة القاذف بعد التوبــة

٨٢٥ ــ قال البخاري في صحيحه : (باب شهادة القاذف والسارق والزاني وقوله تعالى : " ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا " . وجلد عمر أبابكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ، ثم استتابهم وقال : من تاب قبلت شهادته . وأجازه عبد الله بن عتبه ، وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير ، وطاووس ومجاهد ، والشعبي ، وعكرمة ، والزهري ، ومحارب بن دثار ، وشريح ومعاوية بن قرة . وقال أبو الزناد : الامر عندنا بالمدينة اذا رجع القاذف عن قوله ، فاستغفر ربه ــ قبلت شهادته وقال الثوري : اذا جلد العبد ثم اعتق جازت شهادته ، وإن استقضى المحدود فقضاياه جائزة .

وقال بعض الناس : لاتجوز شهادة القاذف وإن تاب ، ثم قال : لايجوز نكاح بغير شاهدين ، فان تزوج بشهادة محدودين جاز ، وإن تزوج بشهادة عبدين لايجوز . وأجاز شهادة المحدودين والعبد والامة لرؤيه هلال رمضان .

(وكيف تعرف توبته وقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم الزاني سنة ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه ، حتى مضى خمسون ليلة) .

ثم روى في هذا الباب حديثين : أحدهما عن عروة بن الزبير أن أمرأة سرقت في غزوة الفتح ، فأتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أمر فقطعت يدها . قالت عائشة : فحسنت توبتها وتزوجت ، وكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم)

أما الحديث الثاني فقد رواه عن زيد بن خالد (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام .) (١)

٨٢٦ ــ هذه المسألة ليس فيها حديث يمكن أن يوصف أهل الرأي بمخالفته وليس في الحديثين اللذين رواهما البخاري ما يرجح أحد الرأيين المختلفين فيها ، لان سبب الاختلاف هنا هو الاختلاف في تأويل الآية الكريمة : " والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا " .

---

(١) البخاري ٢/٦٢ ــ ٦٣ .

ولم يختلف العلماء فى أن الفاسق بسبب غير القذف تقبل شهادته اذا عرفت توبته أما الفاسق بسبب القذف فقد خالف أبو حنيفة والثورى فى قبول شهادته اذا تاب، لانهما يعتبران الاستثناء فى الآية عائدا الى أقرب مذكور ، فالتوبة ترفع الفسق ، ولكنها لاتوثر فى قبول الشهادة ، لأن رد الشهادة من تمام الحد . فالحد جلد ورد للشهادة وكما لاتسقط التوبة الحد ، فكذلك لاتسقط رد الشهادة ، وبخاصة أن الله أبّد المنع من قبول الشهادة ، فقال : " ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا " .

أما الجمهور ، فقد جعل الاستثناء عائدا الى رد الشهادة والفسق ، فبالتوبة تقبل شهادته ويرتفع عنه اسم الفسق .

وقد صدّر البخارى ترجمته بالاية الكريمة ، ليشير الى الاختلاف فى فهم الاية ، ثم أيد مذهب الجمهور فيها بما رواه عن عمر وبعض التابعين ،

وقد افاض ابن القيم فى بسط أدلة الفريقين ، وروى عدم قبول شهادة المحدود فى القذف وان تاب عن ابن عباس ، ومجاهد وعكرمة والحسن ومسروق والشعبى ، فى احدى الروايتين عنهم ، وهو قول شريح (١) .

٨٢٧ ـ أما التناقض الذى أخذه البخارى على أهل الرأى فى الشهادة ، حيث منعوا شهادة المحدودين ، ثم أجازوا شهادة اثنين منهم فى النكاح فقط ، ولم يجيزوا شهادة العبيد فى النكاح ـ فهذا صحيح ، ولكن هذه التفرقة جاءت باعتبارات مختلفة راعاها أهل الرأى ، جاء فى الهداية : (ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين ، عاقلين ، بالغين ، مسلمين ، رجلين أو رجل وامرأتين ، عدولا كانوا أو غير عدول ، أو محدودين فى القذف) ثم قال صاحب الهداية فى شرح ذلك : (ولا تشترط العدالة ، حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا ، خلافا للشافعى رحمه الله ، له أن الشهادة من باب الكرامة ، والفاسق من أهل الاهانة . ولنا أنه من أهل الولاية ، فيكون من أهل الشهادة ، وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه ، لا يحرم على غيره ، لانه من جنسه ... والمحدود فى القذف من أهل الولاية ، فيكون من أهل الشهادة تحملا ، وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهى لجريمته ، فلايبالى بفوته ، كما فى شهادة أبنى العاقدين) . ولابد من اعتبار الحرية فيها ، لان العبد لاشهادة له لعدم الولاية

---

(١) انظر : بداية المجتهد ٢ /٣٧٠ ، ٣٨٦ ، واعلام الموقعين بهامش حادى الارواح ١ /١٤٥ ـ ١٥٢ والهداية ٣ /٨٩ ، وأسباب الاختلاف للاستاذ على الخفيف ١٦٥ ـ ١٦٦ .

على نفسه ، فلاتثبت له الولاية على غيره [١] . وقد ذكر ابن رشد في (بداية المجتهد ١٤/٢) أن المقصود بالشهادة عند أبي حنيفة في النكاح هو إعلانه فقط، ولذا ينعقد النكاح عنده بشهادة فاسقين أما قبول شهادة العدل في هلال رمضان وان كان عبدا ، فلانه أمر ديني يشبه رواية الاخبار ، ولهذا لايختص بلفظ الشهادة [٢] وقد ناقش ابن القيم الاراء في شهادة العبيد مرجحا قبولها ، لان الامام أحمد روى عن أنس بن مالك أنه قال : ماعلمت أحدا رد شهادة العبد [٣] .

٥ ـ اقرار المريض لوارثه بدين

قال البخاري : (باب قول الله تعالى : " من بعد وصية يوصي بها أو دين " ويذكر أن شريحا وعمر بن عبد العزيز وطاوس وعطاء وابن أذينة ـ أجازوا اقرار المريض بدين . وقال الحسن : أحق ما تصدق به الرجل آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الاخرة . وقال ابراهيم والحكم : اذا أبرأ الوارث من الدين برئ . وأوصى رافع بن خديج الاتكشف أمرأته الفزارية عما أغلق عليه بابها . وقال الحسن : اذا قال لمملوكه عند الموت : كنت أعتقتك ، جاز وقال الشعبي : اذا قالت المرأة عند موتها : ان زوجي قضاني وقبضت منه ، جاز .

(وقال بعض الناس : لايجوز اقراره لسوء الظن به للورثة . ثم استحسن فقال : يجوز اقراره بالوديعة والبضاعة والمضاربة .

(وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " اياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث " ولايحل مال المسلمين ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : آية المنافق اذا ائتمن خان " وقال الله تعالى : " ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها " ، فلم يخص وارثا ولاغيره) [٤] .

٨٢٨ ـ أراد البخاري بهذه الترجمة الاحتجاج على جواز اقرار المريض

---

١) الهداية ١٣٧/١ ـ ١٣٨ .

٢) الهداية ٨٦/١ .

٣) اعلام الموقعين ١١٤/١ ـ ١١٥ .

٤) البخاري ٧٨/٢ .

بالدين مطلقا ، سواء كان المقر له وارثا أو اجنبيا ، فقد سوى سبحانه بين الوصية والدين في قوله تعالى : " من بعد وصية يوصى بها أو دين " ، حينئذ منهما على الميراث ولم يفصّل . وقد امتنعت الوصية للوارث بالدليل ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : "لا وصية لوارث" ، فبقى الاقرار بالدين على اطلاقه ، يشمل الوارث وغير الوارث .

وقد استدل أهل الرأى لمنع اقرار المريض لوارثه بالدين ، بالحديث السابق نفسه حيث جاء في بعض طرقه : " ألا لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين " ، وبما روى عن ابن عمر في ذلك ، ولان الورثة قد تعلق حقهم بمال المريض أثناء مرض الموت ، ولهذا يمنع من التبرع على الورثة أصلا ، ففي تخصيص البعض به ابطال حق الباقين . ولهذا يجوز اقرار المريض للوارث اذا صدقه الورثة ، لانهم أسقطوا حقهم حينئذ .

وعلى الرغم من أن الزيادة التي استدل بها أهل الرأي ، وهي : " ولا اقرار له بدين " هي زيادة شاذة غير مشهورة — رأى مالك ورأى الأحناف اذا اتهم المقر . وحكى العيني عن شريح والحسن بن صالح : لا يجوز اقرار المريض لوارث ، الا لزوجته بصداقها وعن الثوري لا يجوز اقرار المريض لوارثه مطلقا ، وبه قال أحمد .

وقد فرق أهل الرأى بين الاقرار بالدين والاقرار بالوديعة وغيرها ، لان مبنى الاقرار بالدين على اللزوم ، ومبنى الاقرار بغيره من الامور المذكورة على الامانة . وبين اللزوم والامانة فرق عظيم . هكذا قالوا . وهو غير مقنع . ويريدون باللزوم أنه يلزم أداؤه وضمانه ، أما الامانة فلا يلزم فيها الضمان ، فلو مات دون أن يقر بها لضاعت الى غير بدل .

وأهل الرأى على كل حال ، لم ينفردوا برأيهم في هذه المسألة ، حتى ان ابن القيم ليقول : (اقرار المريض لوارثه بدين ، باطل عند الجمهور ، للتهمة) (١)

٦ — لعان الاخرس ، وحده اذا قذف

٨٢٩ — قال البخارى : (باب اللعان ، وقول الله تعالى : " والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم " إلى قوله : " من الصادقين " . فاذا قذف الاخرس امرأته بكتابة أو اشارة أو بايماء معروف — فهو كالمتكلم ، لان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجاز الاشارة في الفرائض . وهو قول بعض أهل الحجاز وأهل العلم . وقال الله

---

(١) اعلام الموقعين ٣٢٤/٣ ، وانظر : الهداية ١٣٩/٣ ، ورفع الالتباس عن بعض الناس ص ١٠ وما بعدها .

تعالى : " فأشارت إليه قالوا : كيف نكلم من كان في المهد صبيا " • وقال الضحاك : " الا رمزا " اشارة •

(وقال بعض الناس : لاحد ، ولا لعان • ثم زعم إن الطلاق بكتاب ، أو اشارة ، أو ايماء جائز •

(وليس بين الطلاق والقذف فرق • فإن قال : القذف لايكون الا بكلام • قيل له كذلك الطلاق لايكون الا بكلام ، والا بطل الطلاق والقذف • وكذلك العتق ، وكذلك الأصم يلاعن • وقال الشعبي وقتادة : اذا قال : أنت طالق ، فأشار بأصبعه تبين منه باشارته • وقال ابراهيم : الاخرس اذا كتب الطلاق بيده لزمه • وقال حماد : الأخرس والأصم إن قال برأسه ، جاز) •

ثم روى البخاري أحاديث تفيد استعمال النبي صلى الله عليه وسلم الاشارة في بعض الأمور ، مثل الحديث : " أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا • وأشار بالسبابة والوسطى ، وفرج بينهما شيئا " ، وكاشارته عليه السلام إلى اليمين ثم قوله : " الإيمان ههنا " ، وكقوله صلى الله عليه وسلم : " والشهر هكذا وهكذا وهكذا ـ يعني ثلاثين ... "(١)

٨٣٠ ـ عمدة الاحناف في المنع من حد الاخرس باشارته ، أن هذه الاشارة لاتعرى عن الشبهة ، والحد يندرىء بها ، بخلاف البيوع وسائر التصرفات ، واللعان من قبيل الشهادة ، حتى انه يختص بلفظ (أشهد) ، ولو قال مكانها (أحلف) لم يجز اللعان ، والاخرس لاتقبل شهادته في الاموال ، فكذلك في اللعان (٢) •

والاحاديث التي ذكرها البخاري ليس فيها مايؤيد أحد القولين في هذه المسألة بالذات ، وإن كان فيها اعتبار الاشارة في التصرفات بوجه عام ، وهو مايقول به أهل الرأى ، غير أنهم يستثنون من ذلك لعان الاخرس وقذفه ، لما سبق •

٧ ـ مفهوم النبيذ بين البخاري وأهل الرأى

٨٣١ ـ قال البخاري في كتاب الأيمان : (باب إن حلف ألا يشرب نبيذا ،

---

١) البخاري ٢٧٨/٣ ، وآيات اللعان التي أشار اليها البخاري هي من ٤ الى ٩ سورة النور ، وقوله تعالى : " فأشارت اليه " في سورة مريم ٢٩ ، و " الا رمزا " التي فسرها الضحاك بالاشارة هي من الاية ٤١ آل عمران •

٢) انظر : الهداية ١٩/٢ ، وفتح القدير ٢٥٩/٣ ، وبداية المجتهد ٩٨/٢ •

فشرب طلاءً أو سكرًا ،أو عصيرا — لم يحنث فى قول بعض الناس، وليست هذه بأنبذة عنده)(١) .

الطلاء : هو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه . والسكر : نقيع التمر ، والعصير هو عصير العنب .

٨٣٢ — لاشك أن الايمان مبنية على العرف ، فاذا كان العرف يطلق على هذه الانواع لفظ النبيذ ،فان الحالف يحنث بشربها ،وان خص العرف بعض هذه الانواع بكلمة النبيذ ،ان صنعت بطريقة خاصة ، أو اطلقها على ما يصنع من غير هذه الانواع ، فان الحالف لا يحنث بشرب ما لا يطلق عليه . أما رأى أبى حنيفة فى الخمر المحرمة ، فقد سبق الكلام عنه ، وقد أجمل صاحب الهداية الأشربة المحرمة فى قوله : (والاشربة المحرمة أربعة : الخمر : وهى عصير العنب اذا غلى واشتد وقذف الزبد ، والعصير اذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه — وهو الطلاء — ، ونقيع التمر — وهو السكر — ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلى)(٢) .

فى الاكـــراه

٨— قال البخارى : (باب اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز . وقال بعض الناس: فان نذر المشترى فيه نذرا فهو جائز بزعمه ، وكذلك ان دبره)(٣) .

٩— وقال : (باب يمين الرجل لصاحبه انه أخوه ،اذا خاف عليه القتل أو نحوه ، وكذلك كل مكره يخاف، فانه يذب عنه المظالم ويقاتل دونه ولا يخذله ،فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص. وان قيل : لتشربن الخمر ،أو لتأكلن الميته ،أو لتبيعن عبدك ،أو تقر بدين ، أو تهب هبة وتحل عقدة ، أو لتقتلن أباك أو أخاك فى الاسلام — وسعه ذلك ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : " المسلم أخو المسلم " .

(وقال بعض الناس: لو قيل له : لتشربن الخمر أو لتأكلن الميته ،أو لتقتلن ابنك أو اباك أو ذا رحم محرم — لم يسعه ،لانه ليس بمضطر . ثم ناقض فقال : ان قيل له لتقتلن أباك أو ابنك ، أو لتبيعن هذا العبد أو تقر بدين أو تهب — يلزمه فى القياس، ولكنا

---

١) البخارى ١٥٧/٤ .

٢) انظر ماسبق فى ص ، والهداية ٨٠/٤ ومابعدها .

٣) البخارى ٢٠١/٤، ٢٠٢ .

نستحسن ونقول : البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل .

فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره ، بغير كتاب ولا سنة ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : قال ابراهيم لامرأته : هذه أختي ، وذلك في الله . وقال النخعي : إن كان المستحلف ظالما فنية الحالف ، وان كان مظلوما فنية المستحلف) (١)

٨٣٣ ــ الخلاف هنا سببه تفرقة الأحناف بين البيع الباطل الذي لا يترتب عليه أي أثر ، وهو ما كان الخلل في ركن من أركانه ، والبيع الفاسد وهو ما كان الخلل في وصفه دون أصله .

وقد اعتبر الاحناف تصرف المكره هنا ينعقد فاسدا ، حتى ان الملك يثبت به بالقبض ، لأن ركن البيع صدر من أهله مضافا الى محله ، والفساد لفقد شرطه وهو التراضي ، فصار كسائر الشروط المفسدة ، فيثبت الملك عند القبض ، حتى لو قبضه ، وأعتقه ، أو تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه ــ جاز ، يلزمه القيمة (٢) .

ولذلك يقول السندي في تعليقه على المسألة الاولى : (حاصل كلام الحنفية أن بيع المكره منعقد ، الا أنه بيع فاسد لتعلق حق العبد به ، فوجب توقفه إلى رضائه الا اذا تصرف فيه المشتري تصرفا لا يقبل الفسخ ، فحينئذ قد تعارض فيه حقان كل منهما للعبد : حق المشتري وحق البائع . وحق البائع يمكن استدراكه مع لزوم البيع بإلزامه القيمة على المشتري ، بخلاف حق المشتري فلا يمكن استدراكه مع فسخ البيع ، مع أنه حق لا يقبل الفسخ ، فصار اعتباره أرجح . بخلاف ما اذا كان تصرفا يقبل الفسخ ، فيجب مراعاة حق البائع عندهم . وهذا الفرق منهم مبني على أن بيع المكره منعقد مع الفساد ، وهم يقولون به . فالنزاع بينهم في هذا الاصل ..) (٣)

أما المسألة الثانية ، فكلام أهل الرأي فيها مبني على أن الاكراه في كل شيء بحسبه ، فتخليص القاتل عن المعصية ، والمقتول عن القتل ، لا يكون اكراها لغيرهما على المعصية . فاذا قال قائل : اعص الله والا فأعصيه أنا ، فلا ينبغي له أن يعصيه ، ولا يعد ذلك اكراها على المعصية ، ولهذا لم يعد وا مكرها من قيل له : لتشربن الخمر أ ولاقتلن فلانا من الناس .

---

١) البخاري ٤/٢١٠ ، ٢٠٢ .

٢) انظر الهداية ٣/٣٨ــ٣٩ ، ٢٠١ .

٣) انظر حاشية السندي على البخاري ٤/٢٠١ ــ ٢٠٢

أما الاكراه على البيع والهبة بقتل ذى رحم محرم ، ففى استطاعته الاقدام على هذه العقود لتخليص قريبه ، لان الاقدام على العقود ليس معصية ، وهى تنعقد فاسدة ، فيدفع بها القتل عن القريب ، والتهديد بقتل ذى الرحم المحرم هو الذى يتحقق فيه معنى الاكراه ، بخلاف قتل الاجنبى (١) .

ونقد البخارى أهل الرأى فى المسألة الثانية ، يعتبر نموذجا واضحا للاتجاه الخلقى الدينى عند المحدثين ، حيث أوجب على كل مسلم أن يسعى فى انقاذ أى مسلم ، وان لم يكن قريبه قرابة نسبية ، اذ ليست هذه القرابة هى كل ما يربط بين المسلمين ، بل هناك علاقة الاسلام وأخوة الايمان . ولهذا روى فى المسألة الثانية حديث : " المسلم أخو المسلم : لا يظلمه ، ولا يسلمه ، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته " . وحديث : " انصر أخاك ظالما أو مظلوما ، فقال رجل : انصره اذا كان مظلوما ، أفرأيت اذا كان ظالما كيف أنصره ؟ قال : تحجزه أو تمنعه من الظلم ، فان ذلك نصره " .

٨٣٤ ــ وصدورا عن هذا الاتجاه نفسه ، جاء نقد البخارى أهل الرأى فيما تبقى من المسائل ، والتى جمعها كتاب الحيل من صحيحه . ولعلنا نذكر أن ابطال الحيل كان احدى نتيجتين للاتجاه الخلقى الدينى ، وكنا قد أجلنا الحديث عنه ، ووعدنا أن نتعرض له فى هذا الفصل . وها قد حان موعد لقائنا معه .

---

(١) انظر حاشية السندى على البخارى ٤ / ٢٠١ ــ ٢٠٢

الحيل ، والمسائل التي نقد البخاري أهل الرأي بسببها

٨٣٥ - موقف المحدثين من الحيل مرتبط تماما بالاتجاه الخلقي المنبعث عن ضمير ديني عندهم . ورأيهم في الحيل وثيق الصلة بالنيات والمقاصد ، ولهذا صدّر البخاري كتاب الحيل . بحديث " انما الاعمال بالنيات " ، مستدلا به على ابطالها .
وقد امتدحه ابن القيم في هذا ، وأكد أن هذا الحديث وحده كاف في ابطال الحيل ، حيث دل على أن الاعمال تابعة لمقاصدها ونياتها ، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله ، الا مانواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره (١) .

وذكر ابن القيم هذا الحديث في موضع آخر ، فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال كلمتين كفتا وشفتا ، وتحتهما كنوز العلم ، وهما قوله : " انما الاعمال بالنيات ، وانما لكل امرئ مانوى " ، فالاولى اثبتت أنه لا عمل الا بنية ، والثانية اثبتت أن العامل ليس له من عمله الا مانواه ، وهذا يعم العبادات ، والمعاملات ، والايمان والنذور ، وسائر العقود والافعال (٢) .

ومما يؤكد الصلة التي تربط بين اتجاه المحدثين الخلقي وموقفهم من الحيل ، أن ابن حجر قد رجع الخلاف في اجازة الحيل الى الاختلاف في صيغ العقود ، هل المعتبر فيها الفاظها ، أو معانيها ؟ فمن قال بالاول أجاز الحيل (٣) .

٨٣٦ - وقد أشرنا في بداية هذا الفصل الى أن هدف البخاري من كتاب الحيل هو الرد على أهل الرأي ، ونقدهم في القول باجازة الحيل . ومما يؤيد هذا أمران :
أولهما : أن الاحاديث التي ذكرها في هذا الكتاب هي أحاديث مكررة ، ليس من بينها حديث واحد لم يسبق ذكره في باب مناسب له (٤) وهذا يدل على أن تكرير الحديث هنا ليس له من فائدة جديدة الا الاستدلال به على ابطال حيلة ذهب اليها أهل الرأي .
وثانيهما : أن الجملة التي عهدناها عند حكايته قول أهل الرأي ، وهي (وقال بعض

---

١) اعلام الموقعين ٣/١٣٩ .
٢) اعلام الموقعين ٣/١٠٣
٣) انظر : فتح الباري ١٢/٢٨٩ .
٤) وقد ذكر ذلك ابن حجر في فتح الباري ج ١٢ آخر كتاب الحيل .

الناس) قد تكررت في كتاب الحيل أربع عشرة مرة • وهذا العدد يزيد على المرات التي تكررت فيها في صحيح البخاري كله، مما يبين أن مسائل الحيل كلها موضع نقاش وجدل بين البخاري والاحناف•

هذا الى أنه قد حدد موقفه من الحيل على اختلاف أنواعها • بقوله في أول كتاب الحيل (باب ابطال الحيل) ، فالحيل كلها باطلة في رأيه، فما الداعي اذن ليتكلم في مسائلها، الا أن يكون ذلك للرد على من يقول بها ؟

وقد روى البخاري على قول بعض الناس ثلاث مرات في الزكاة، وخمس مرات في النكاح ومرة واحدة في الغصب، وخمس مرات في الهبة والشفعة •

وقبل عرض هذه المسائل ومناقشتها يحسن بنا أن نتعرف على حقيقة الحيل، وأنواعها، وحكم كل نوع منها، ومن القائلون بها ؟

٨٣٧ ــ الحيلة مشتقة من التحول، فهي اذن نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال الى حال • ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل الى حصول غرضه ، بحيث لا يتفطن له الا بنوع من الذكاء والفطنة ، سواء كان المقصود أمرا جائزا أو محرما •

ثم استعملت فيما هو أخص من هذا، وهو التوصل الى الغرض الممنوع شرعا ، وهذا هو الغالب عليها في عرف الفقهاء •

وكما يذم الناس أرباب هذا النوع الاخير من الحيل، يذمون أيضا العاجز الذي لا حيلة عنده، لعجزه وجهله بطرق تحصيل مصالحه • فالاول ماكر مخادع، والثاني عاجز مفرّط، والممدوح غيرهما، وهو من له خبرة بطرق الخير والشر، خفيّها وظاهرها ، فيحسن التوصل الى مقاصده المحمودة التي يحبها الله ورسوله ، ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية التي يتوصل بها الى خداعه والمكر به ، فيحترز منها ولا يفعلها ولا يدل عليها •

وهذه كانت حال سادات الصحابة رضي الله عنهم، فانهم كانوا أبرّ الناس قلوبا ، وأعلم الخلق بطرق الشر ووجوه الخداع ، وأتقى لله من أن يرتكبوا منها شيئا أو يدخلوه في الدين • قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لست بخبّ، ولا يخدعني الخب• وكان حذيفة أعلم الناس بالشر والفتن، وكان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكان هو يسأله عن الشر مخافة أن يأتيه، إذا لقلب السليم ليس هو الجاهل بالشر، بل الذي يعرفه ولا يريده ــ والنبي صلى الله عليه وسلم قد سمى الحرب خدعة• ولهذا كانت الحيلة بمعناها العام يمكن أن توصف بالاحكام الخمسة : الوجوب، والاستحباب،

والاباحة والكراهة والحرمة ، باعتبار الوسيلة في الحيلة والغاية منها (١) .

٨٣٨ — وقد قسم الشاطبي (٢) الحيل ثلاثة أقسام : القسم الاول لاخلاف في بطلانه ، كحيل المرائين والمنافقين فالنطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات انما شرعت للتقرب الى الله ، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد ، فاذا أريد بهما نيل حظ من الدنيا ، من دفع مضرة أو جلب مصلحة ، كالناطق بالشهادتين بقصد صيانة دمه وماله فقط ، أو المصلي رئاء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به حظا في الدنيا — كانت هذه الاعمال مناقضة للمشروع ، وان وافقته في الظاهر . وقد أطال ابن القيم في بيان الحيل المحرمة وأنواعها وأوضح بطلانها وفسادها (٣) .

والقسم الثاني : لاخلاف في جوازه ، كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها ، فان نسبة التحيل بها في احراز الدم بالقصد الاول من غير اعتقاد لمقتضاها — كنسبة التحيل بكلمة الاسلام في إحراز الدم بالقصد الاول كذلك . إلا أن هذا مأذون فيه ، لكونه مصلحة دنيوية لامفسدة فيها باطلاق لافي الدنيا ولافي الآخرة . بخلاف الأول ، فانه غير مأذون فيه ، لكونه مفسدة آخروية ، باطلاق والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق ، إذ لايصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة ، فمعلوم أن مايخل بمصالح الاخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلا .

أما القسم الثالث : فهو في محل الإشكال والغموض ، وفيه اضطربت أنظار النظار ، من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني ، ولم يتبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مراد له ، ولم يتبين أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه . فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا فيه ، هل هو غير مخالف للمصلحة ، فالتحيل جائز ، أو هو مخالف لها فالتحيل ممنوع ؟

٨٣٩ — وقد احتج الذين أجازوا الحيل بأدلة كثيرة (٤) ، منها :

---

١) انظر اعلام الموقعين ٣/١٩١ — ١٩٢ ، وفتح الباري ١٢/٢٨٩ .

٢) انظر الموافقات ، طبع مصر ٢/٢٦٨ — ٢٧١ .

٣) انظر اعلام الموقعين ٣/١٩٣ — ٢٥٢ .

٤) انظر المصدر السابق ٣/١٥٦ — ١٦٧ .

أ) قول الله تعالى لداود : " وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث "(١) وقد كان نذر أن يضرب زوجه عددا من الضربات ، وفي العادة المتعارفة أن الضربات تكون متفرقة ، فأرشده الله سبحانه الى الحيلة في خروجه من اليمين .

ب) أخبر تعالى عن نبيه يوسف أنه جعل صواعه في رحل أخيه ، ليتوصل بذلك إلى أخذه ، ومدحه الله بذلك ، وأخبر أنه برضاه واذنه : " كذلك كدنا ليوسف ، ماكان ليأخذ أخاه في دين الملك الا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم " (٢)

ج) قال تعالى : " ومكروا مكرا ، ومكرنا مكرا وهم لايشعرون " (٣) فأخبر سبحانه أنه مكر بمن مكر بأنبيائه ورسله . وكثير من الحيل هذا شأنها ، يمكر بها على الظالم والفاجر ومن يعسر تخليص الحق منه ، فتكون وسيلة الى نصر مظلوم وقهر ظالم .

د) قال تعالى : " ومن يتق الله يجعل له مخرجا " (٤) أى مخرجا مما ضاق على الناس والحيل مخارج مما ضاق عليهم ، فالحالف قد يضيق عليه ما ألزم نفسه به ، فيكون له بالحيلة مخرج منه . والرجل تشتد به الحاجة إلى الإنفاق ولايجد من يقرضه ، فيكون له بالحيلة مخرج منه عن طريق العينة وغيرها ، ولو لم يفعل ذلك لهلك ولهلكت عياله ، فهو محصور بين ثلاثة أمور لابد له من واحد منها : إما إضاعة نفسه وعياله ، وإما الربا الصريح ، وإما المخرج من هذا الضيق بالحيلة ، وهل الساعي في ذلك إلا مأجور غير مأزور ؟

هـ) روى البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر ، فجاءهم بتمر جنيب فقال : أكل تمر خيبر هكذا ؟ فقال إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاث فقال لاتفعل بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيبا " وقال في الميزان مثل ذلك (٥) فأرشده الى الحيلة للتخلص من الربا بتوسط العقد الاخر .

و) الحيل معاريض في الفعل ، مثل معاريض القول ، واذا كان في الأخيرة مندوحة عن الكذب ، ففي معاريض الفعل مندوحة عن المحرمات ، وقد لقي النبي صلى الله عليه وسلم طائفة من المشركين ، وهو في نفر من أصحابه ، فقال المشركون : ممن أنتم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحن من ماء ، فنظر بعضهم الى بعض فقالوا : أحياء اليمن كثير فلعلهم منهم ، وانصرفوا .

---

١) ٤٤ ص

٢) ٧٦ يوسف

٣) ٥٠ النمل .

٤) ٢ الطلاق

٥) البخاري بحاشية السندي ١٥/٢ ، ٢٦ .

وجاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : احملنى ، فقال : ماعندنا الا ولد الناقة فقال : ماأصنع بولد الناقة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : وهل يلد الابل الا النوق ؟

وروى مثل ذلك عن كثير من الصحابة والتابعين ، مثل ابراهيم النخعى الذى كان يقول لأصحابه اذا خرجوا من عنده — وكان متخفيا من الحجاج — ان سئلتم عنى فاحلفوا بالله لاتدرون أين أنا ولا فى أى موضع أنا ، واعنوا أين أنا من البيت وفى أى موضع منه .
وعن مجاهد عن ابن عباس قال : مايسرنى بمعاريض الكلام حمر النعم .

٨٤٠ — وقد رد الذين لم يجيزوا الحيل على هذه الادلة بما نخشى معه الاطالة لو ذكرناه هنا ، ولكنا نشير الى أنهم قد ردوا على الاستدلال بقول الله تعالى لايوب " وخذ بيدك ضغثا .. " ، وحادثة الصواع فى قصة يوسف ، بأن ذلك كان جائزا فى شرائعهم دون شريعتنا ، فلايصح الاستدلال به ، وعلى قصة بيع الجمع بالدراهم بأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم " بع الجمع بالدراهم " ، ينصرف البيع فيه الى البيع المعهود عرفا وشرعا ، ولم يقصد الى أن يبيع الجمع بالدراهم لرجل ثم يأخذ من المشترى نفسه نوعا آخر ، وعلى المعاريض بأنها لاتجوز الا اذا تضمنت نصر حق أو ابطال باطل ، أما اذا تضمنت استباحة الحرام وأسقاط الواجبات فانها لاتجوز (١) .

وقد عرّف ابن القيم الحيلة التى وقع فيها النزاع بما كانت الوسيلة فيها لم توضع للافضاء الى المحرم ، ولكنها وضعت للافضاء الى المشروع كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ، فيتخذها المتحيل سلما وطريقا الى الحرام .

أما الحيل التى ارتضاها ورأى أنها مباحة ، فهى ماقصد بها التوصل الى حق أو الى دفع ظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة الى ذلك ، بل وضعت لغيره ، فيتخذها هو طريقا الى هذا المقصود الصحيح . أو يكون قد وضعت له لكن تكون خفية ولايفطن اليها (٢) .

٨٤١ — أما موقف العلماء من الحيل ، فيذكر ابن حجر أن القول بها قد اشتهر عن الاحناف ، لكون أبى يوسف صنّف فيها كتابا ، لكن المعروف عنه ، وعن كثير من أئمتهم اعمالها بقصد الحق (٣) .

---

١) انظر : اعلام الموقعين ١٦٧/٣ ومابعدها
٢) انظر : المصدر السابق ١٥٣/٣ .
٣) انظر : فتح البارى ٢٦٠/١٢ .

وقد ادّعي على ابي حنيفة أنه ألف كتابا في الحيل ، ولكن هذا الادعاء لم تثبت صحته ، وإن أثر عنه روايات فيها ، أما تلميذه محمد بن الحسن فقد نسب اليه كتاب في الحيل ، ولكن نسبة هذا الكتاب اليه قد أثير حولها الشك منذ العصر الاول ، وان رجح السرخسي نسبته اليه ، كما ألّف في الحيل أيضا الخصاف (١) ، من أئمة الاحناف في القرن الثالث .

وقد أثبت الشيخ محمد أبوزهرة أن الحيل التي احتوى عليها كتابا محمد والخصاف ، كانت من النوع المباح الذي ارتضاه ابن القيم ، ويؤيده ما ذكرناه عن ابن حجر آنفا من أن المعروف عن أبي يوسف وعن كثير من أئمة الاحناف انهم يقيدون إعمال الحيل بقصد الحق ، كما نقل في موضع آخر عن محمد بن الحسن أنه قال : (ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى ابطال الحق) (٢) ، وذكر أبوحفص الكبير ، راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ، أن محمدا قال : (ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام ، أو يتوصل به الى الحلال فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقا ، أو يحق باطلا ، أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه) والمكروه عنده الى الحرام أقرب (٣) .

ويقول السرخسي : (فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام ، أو ما يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن ، وانما يكره أن يحتال في حق الرجل حتى يبطله ، أو في باطل حتى يموهه ، أو في حق حتى يدخل فيه شبهة ، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه (٤) .

٨٤٢ ــ ولم ينفرد الاحناف من بين المذاهب الاخرى بالقول بالحيل ، بل شاركهم القول بها الشافعية والمالكية والحنابلة وبخاصة بعد وفاة أئمة هذه المذاهب فالشافعية قد أجازوا التحيل على إسقاط الشفعة ، وقالوا بجواز التحيل على بيع المعدوم من الثمار ، فضلا عن بيع ما لم يبدُ صلاحه ، وأجازوا مسألة العينة ، وهي ملك أبواب الحيل وعلى الرغم من أن المالكية لهم من أصولهم ما يسد باب الحيل سدا محكما ، اذ عندهم الشرط المتقدم كالمقارن ، والشرط العرفي كاللفظي ، والقصود في العقود معتبرة ، والذرائع يجب سدها ـ أجازوا التحيل على إسقاط الشفعة ، وكذلك الحنابلة لهم كثير

---

١) هو أحمد بن عمر الشيباني ، أبو بكر ، كان عالما بالفروض والحساب والفقه ، وله عدد من التصانيف ، توفي سنة ٢٦١ هـ (الجواهر المضيئة ١/ ٨٧ ، والاعلام ١/ ١٧٨) .

٢) ٣) فتح الباري ١٢/ ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

٤) المبسوط ٣٠/ ٢١٠

من الحيـــل (١) .

ويقول ابن القيم ان المتأخرين أحدثوا حيلا لم يصح القول بها عن أحـــد من الائمة ونسبوها اليهم ، وهم مخطئون في نسبتها اليهم ، وأن اكثر الحيل التي ذكرهـا المتأخرون المنتسبون الى مذهب الشافعي انما هي من تصرفاتهم ، تلقوها عن المشرقيين وادخلوها في مذهبه ، وأن الشافعي رحمه الله — وان كان يجرى العقود على ظاهرهـــا دون اعتبار لقصد العاقد ونيته . — لا يظن به أن يأمر الناس بالخداع والمكر (٢)

وقد ذكر ابن حجر أن الشافعي نص على كراهة تعاطى الحيل في تفويت الحقـــوق فقال : بعض أصحابه : هي كراهة تنزيه . وقال كثير من محققيهم كالغزالي : هي كراهـة تحريم ويأثم بقصده (٣) .

٨٤٣ — والذي نخلص اليه أن الاحناف لم ينفردوا باجازة الحيل ، وأن الحيل التي يجيزونها مقيدة بما كان منها موصلا الى حق ، أو دافعا لظلم ، فهي اذن مـن الحيل المباحة .

وقد ذكر ابن القيم من أمثلة الحيل المباحة سبعة عشر ومائة مثال (٤) .

ومن هذه الامثلة مانقله عن عبد الله بن أحمد في مسائله ، قال : سألت أبي عن رجل قال لامرأته : أنت طالق ان لم أجامعك اليوم ، وأنت طالق ان اغتسلت منك اليوم ؟ فقـال يصلي العصر ثم يجامعها ، فاذا غابت الشمس اغتسل ، ان لم يكن أراد بقوله اغتسلت — المجامعة .

ومن الأمثلة التي نقلها عن أبي حنيفة ، أن رجلا قال له : نزل بي اللصوص ، فأخذوا مالي ، واستحلفوني بالطلاق ألا أخبر أحدًا بهم ، فخرجت فرأيتهم يبيعون متاعي فـــي السوق جهرة فقال له : اذهب الى الوالي فقل له يجمع أهل المحلة الذين هم فيهم ، ثـم يسألك عنهم واحدا واحدا ، فاذا سألك عمن ليس منهم ، فقل ليس منهم ، واذا سألـــك عمن هو منهم فاسكت ، ففعل الرجل ، فأخذ الوالي متاعه وسلمه اليه .

---

١) انظر : اعلام الموقعين ٣/١٦٣ — ١٦٧ .
٢) انظر : المرجع السابق ٣/٢١٨ — ٢١٩ .
٣) انظر : فتح الباري ١٢/٢٩١ .
٤) انظر : اعلام الموقعين ٣/٢٥٤ — ٣٣٠ .

ومما ذكره عن أبي حنيفة أيضا أنه أتاه أخوان قد تزوجا أختين فزفت كل امرأة منهما الى زوج أختها ، فدخل بها ولم يعلم ، ثم علما الحالة لما أصبحا ، فذكروا له ذلك ، وسألاه المخرج فقال لهما : كل منكما راض بالتي دخل بها فقالا نعم فقال ليطلق كل منكما امرأته التي عقد عليها تطليقة ففعلا فقال : ليعقد كل منكما على المرأة التي دخل بها ففعلا : فقال ليمض كل منكما الى أهله .

قال ابن القيم : وهذه الحيلة في غاية اللطف ، فان المرأة التي دخل بها كل منهما قد وطئها بشبهة فله أن ينكحها في عدتها فانه لا يصان ماؤه عن مائه . وأمره أن يطلق واحدة فانه لم يدخل بالتي طلقها فالواحدة تبينها ولا عدة عليها منه فللآخر أن يتزوجها (١) .

٨٤٤ — ولنا أن نتساءل : اذا كان أهل الرأى لم ينفردوا باجازة الحيل ، واذا كانت الحيل التي أثرت عنهم مما لا حرج في استعماله فلم اختصوا وحدهم بالنقد ؟ ولم شنع عليهم خصومهم بها ؟

يبدو أن بعض المغرضين ممن انتسب الى المذهب الحنفي قد صنف كتابا في الحيل الهدامة ، قلب فيه الحلال حراما ، والحرام حلالا ، أو لعل مصنف هذا الكتاب قد وضعه بحسن نية ، ليبين المخارج المختلفة ، كنوع من أنواع الرياضة العقلية ، دون أن يبيحها أو يدعو الى الاخذ بها فقد قال ابن القيم : (والذين ذكروا الحيل لم يقولوا انها كلها جائزة وانما أخبروا أن كذا حيلة وطريق الى كذا ، ثم قد تكون الطريق محرمة ، وقد تكون مكروهة ، وقد يختلف فيها) .

وروى لنا ابن القيم بعض هذه الحيل التي أثارت غضب العلماء ، حتى رموا بالكفر مؤلفها أو من يفتي بها ، فمن ذلك قولهم اذا أرادت المرأة أن تفسخ النكاح ، فالحيلة أن ترتد ثم تسلم ، وقولهم الحيلة في سقوط الكفارة عمن أراد الوطء في رمضان أن يتغذى ثم يطأ بعد الغذاء ، والحيلة لمن أرادت أن تفسخ نكاحها من زوجها ان تمكن ابنه من الوقوع عليها .

فهذه الحيل وأمثالها لا يحل لمسلم أن يفتي بها في دين الله تعالى ، وقد كفر الامام أحمد وابن المبارك وغيرهما — من استحل الافتاء بها ، حتى قالوا : إن من أفتى بهذه الحيل فقد قلب الاسلام ظهرا لبطن ، ونقض عرا الاسلام عروة عروة ، لأن فيها

---

١) اعلام الموقعين ٣/ ٢٨٥ — ٢٨٦ .

الاحتيال على إسقاط فرائض الله واسقاط حقوق المسلمين واستحلال ما حرم الله من الكفر وشهادة الزور والزنا والربا .

ويؤكد ابن القيم أن هذه الحيل وأمثالها لايجوز نسبتها الى أحد من الأئمة في مذهب من المذاهب ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الاسلام ولأن نسبتها اليهم قدح في أمامتهم وطعن فيمن ائتم بهم .
واذا كان أبو حنيفة وأصحابه يحكمون بكفر من يقول : اصبر ساعة ، لمن أراد أن يسلم ، ويحكمون بالكفر على من يصغر لفظ (مسجد) أو (مصحف) ـ فكيف يعقل منهم أن يأمروا مسلما بالكفر ، ويحرضوه على الردة ؟ (١)

٨٤٥ ـ وسوف يتبين من المسائل التي أخذها البخاري على أهل الرأى على أنها من قبيل الحيل ـ أن بعضها ليس منها لكنه من مسائل الخلاف ، وبعضها من قبيل الحيل المباحة أو مما تختلف الانظار في اجازتها .

ولنستحضر هنا كلمة الشاطبي الصادقة المنصفة : (ولايصح أن يقال ان من أجاز التحيل في بعض المسائل مُقِرّ بأنه خالف في ذلك قصد الشارع ، بل انما أجازه بناء على تحري قصده ، وأن مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي علم قصد الشارع اليه ، لان مصادمة الشارع صراحا علما أو ظنا ـ لاتصدر من عوام المسلمين ، فضلا عن أئمة الهدى وعلماء الدين كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع ولما وضع في الاحكام من المصالح (٢) .

الحيل بين البخاري وأهل الرأى :

٨٤٦ ـ وقد فهم بعض الشراح أن المقصود من أبواب البخاري في كتاب الحيل (٣) الاستدلال على بطلان الحيل ، أو الرد على الاحناف ، حتى ولو لم يصرح البخاري بالرد على (بعض الناس) في بعض هذه الابواب .

فقد بدأ البخاري كلامه في الحيل بباب في إبطالها ، مستدلا بحديث " انما الأعمال بالنيات " ، ثم تلاه بقوله : (باب في الصلاة) اى دخول الحيلة فيها ـ روى فيه حديث : " لايقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ " .

---

١) اعلام الموقعين ٣/ ١٤٦ ـ ١٤٩ .
٢) الموافقات ٢/ ٢٧١ طبع مصر .
٣) البخاري بحاشية السندي ٤/ ٢٠٢ ـ ٢٠٧ .

فرأى بعض الشراح أن البخارى أراد بهذا الباب فى الصلاة أن يرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمدا فى أثناء الجلوس الاخير فى الصلاة ، ويكون حدثه كسلامه ، اذ أن هذا يعد من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث .

وقال بعض آخر فيه رد على أبى حنيفة فى قوله : ان المحدث فى صلاته يتوضأ ويبنى ، والى ذلك ذهب ابن أبى ليلى ، وهو أحد قولى الشافعى . وقال مالك وغيره يستأنف الصلاة محتجا بهذا الحديث السابق (١) .

وقد استاء العينى من هذه الاقوال ، مؤكدا أن هذه المسألة بعيدة عن مفهوم الحيل ، فقال : (لامطابقة بين الحديث والترجمة أصلا ، فانه لايدل على شئ من الحيل) ثم بين أن الاحناف صححوا صلاة من أحدث فى القعود الاخير بالحيلة ، وما للحيلة دخل فى هذا ، بل صححوها بقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود : " إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك : إن شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد " وهذا الحديث بينا فى فرضية السلام فى الصلاة (٢) .

٨٤٧ ـ أما فى الزكاة ، فقد ذكر البخارى قول بعض الناس فيها ثلاث مرات وترجم لهذا الباب بقوله : (باب فى الزكاة وأن لايفرق بين مجتمع ، ولايجمع بين متفرق خشية الصدقة) ، ثم روى الحديث الذى فى هذه الترجمة باسناده ، وحديث الاعرابى الذى قال : (يارسول الله ، أخبرنى ماذا فرض الله علىّ من الصلاة ؟ فقال " الصلوات الخمس ، الا أن تطوع شيئا " ، فقال أخبرنى بما فرض علىّ من الصيام ، فقال : " شهر رمضان الا أن تطوع شيئا " ، قال أخبرنى بما فرض الله علىّ من الزكاة قال : فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم شرائع الاسلام ، قال : والذى أكرمك لاأتطوع شيئا ولاأنقص مما فرض الله علىّ شيئا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أفلح ان صدق " ، أو " دخل الجنة ان صدق ") .

ثم قال البخارى : (وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان ، فان أهلكها متعمدا ، أو وهبها ، أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلاشئ عليه)

ثم عقب على ذلك بحديث : " يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع يفر منه صاحبه ، فيطلبه ويقول : أنا كنزك قال : والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه " .

---

١) انظر فتح البارى ٢٩٢/١٢ .

٢) انظر عمدة القارى ٢٦٣/١١ ومابعدها ، ط ، دار الطباعة العامرة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة تخبط وجهه بأخفافها " .

ثم عقب البخاري على هذا الحديث بقوله : (وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف أن تجب عليه الصدقة ، فباعها بابل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم ، فرارا من الصدقة بيوم احتيالا — فلا بأس عليه ، وهو يقول : ان زكى ابله قبل أن يحول الحول بيوم أو بسنة — جازت عنه)

ثم روى البخاري أن سعد بن عبادة الانصاري استفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه ، توفيت قبل أن تقضيه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اقضه عنها " .

ثم عاد مرة ثالثة الى مواجهة أهل الرأى ، فقال : (وقال بعض الناس : اذا بلغت الابل عشرين ففيها أربع شياه ، فان وهبها قبل الحول أو باعها ، فرارا واحتيالا لاسقاط الزكاة — فلا شيء عليه ، وكذلك ان اتلفها فمات فلا شيء في ماله .) (١)

٨٤٨ — وهذه المسألة السابقة تتعلق بالحيلة في اسقاط الزكاة ، وقد كرر البخاري قول (بعض الناس) ثلاث مرات ، يفصل بين كل موضع حديث .

يقول الكرماني : ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد ، وهو حكم ما اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول ، سواء كان القصد الفرار أولا ، ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث — التشنيع بأن من أجاز ذلك ، خالف ثلاثة أحاديث صحيحة .

وقد أراد البخاري بما رواه في حديث الباب المتقدم ، أن يبين أنه لا يحل لاحد أن يتحيل على اسقاط الزكاة ، لأنها فرض ، ولن يفلح من أسقط شيئا من فرائض الله ، وأن هذا المتحيل في اسقاط الزكاة بعد بلوغها النصاب لا تبرأ ذمته بهذه الحيلة ، بل هو مؤاخذ بها يوم القيامة .

ويقول بعض الحنفية : ان ماذكره البخاري هنا هو رأى لابي يوسف ، أما محمد فقد كره ذلك ، لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب ، واحتج أبو يوسف بأن وجوب الزكاة لا يتم الا بأمرين : النصاب ، والحول ، والتصرف في

---

(١) البخاري بحاشية السندى ٤/ ٢٠٢ — ٢٠٣ .

النصاب قبل الحول هو منع الوجوب، لا اسقاط للواجب، واستدل بأنه لو كان له مائتا درهم ، فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها ، لم يكره ذلك عند أحد .

والاشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك ، فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث " لايفرق بين مجتمع " ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ، ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها ، بأن يصير لكل منهما مالايجب فيه الزكاة ، ولايحتال في ابطال الصدقة بوجه (١) .

وقد تشكك الاستاذ أبوزهرة في نسبة هذه الحيلة المتعلقة باسقاط الزكاة الى أبي يوسف ، لانها من رواية الامالي ، بل رفضها لأن الامالي ليست في قوة ظاهرة الرواية (٢)

٨٤٩ — ولاشك أن هذه المسألة تتعلق بأثر القصد في التصرفات ، لان من تصرف في مالة قبل الحول بهبة أو بغيرها ، دون أن يتنبه الى أن هذا التصرف ينقص ماله عن النصاب فلاتجب فيه الزكاة — كان تصرفه مباحا ، ولااثم عليه ، بل هو مأجور ان أنفق ما أنقص ماله في وجوه البر .

أما إذا قصد بهذا التصرف أن يحتال على منع وجوب الزكاة فهو آثم عند الجميع بهذا القصد ، لكن هل يؤثر هذا القصد في وجوب الزكاة عليه واعتبارها دينا في ذمته ، أولايؤثر ، فلايجب عليه شيء ؟

فالاحناف — ان صح مانقل عن أبي يوسف — يسقطون الزكاة ، وعزاه العيني الى الشافعي (٣) أيضا ، والبخاري ومالك وغيرهما ، لايسقطونها ، بل هي ثابتة في ذمة صاحب المال .

في النكاح

٨٥١ — وقد كرر البخاري قول بعض الناس في هذا الباب خمس مرات :
مرة في مناقشة نكاح الشغار ، ومرة في نكاح المتعة ، وثلاث مرات في اثبات النكاح وتحليل الوطء بشهود الزور .

---

١) انظر : فتح الباري ٢٩٣/١٢

٢) انظر أبو حنيفة ٤٣٣ وهامشها .

٣) انظر عمدة القاري ٢٦٦/١١ .

٨٥١ ـ أما فيما يتعلق بالشغار، فقد روى البخاري (عن عبيد الله ، قال : حدثني نافع ، عن عبد الله رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار ، قلت لنافع: ما الشغار ؟ قال : ينكح ابنة الرجل ، وينكحه ابنته ، وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق ،)

ثم قال البخاري : (وقال بعض الناس: ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز ، والشرط باطل ، وقال في المتعة : النكاح فاسد والشرط باطل ، وقال بعضهم : المتعة والشغار جائز والشرط باطل ،)

٨٥٢ ـ ويشير البخاري بهذا القول الى تناقض أهل الرأي في اجازتهم للشغار دون المتعة ، مع ورود النهي عن كليهما ، ولذلك عقب عليه بذكر ما روى في النهي عن المتعة ، حيث روى أن علي بن أبي طالب قيل له : ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأسا ، فقال : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الانسية)

ثم ذكر اختلاف أهل الرأي وتناقضهم في المتعة فقال : (وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد ، وقال بعضهم النكاح جائز والشرط باطل) .

٨٥٣ ـ ومسألتا النكاح والمتعة مرتبطتان بما قدمناه عن أثر النهي في المنهي عنه ، وبما سبق من تفريق الأحناف بين أن يكون الفساد متعلقا بأصل المنهي عنه فيكون باطلا ، أو متعلقا بوصفه دون أصله فيكون فاسدا ، أو متعلقا بأمر مجاور للمنهي عنه فيقع صحيحا (١) .

وقد رأى الاحناف أن نكاح الشغار منهي عنه لعلة هي خلوه من المهر ، وتسمية المهر في العقد ليست شرطا في صحته ، بل يصح العقد بدونها ، ويجب مهر المثل للزوجة ، فكذلك اذا سمى مهرا فاسدا مثل البضع في الشغار ، وقد أجمعوا على أن النكاح المنعقد على خمر أو على خنزير لا يفسخ بعد الدخول ويكون فيه مهر المثل .

وممن ذهب مذهب الأحناف في ذلك الليث ، وأحمد ، واسحاق ، وأبو ثور والطبري حيث يصححون نكاح الشغار اذا وقع ولا يفسخونه ، أما مالك والشافعي فيحكمان بفسخ النكاح قبل الدخول وبعده (٢) .

---

١) انظر ما سبق في ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

٢) انظر بداية المجتهد ٢/ ٤٧ .

وقد اعتبر البخارى تصحيح الاحناف نكاح الشغار بإيجابهم مهر المثل ـ تحيلا على النهى الوارد فيه . وهذا الاعتبار غير واضح . اذ أن الاحناف يطبقون على هذه الجزئية قاعدة عامة . ويلتزمون فيها منهجا خاصا . فالمنازعة معهم انما تكون فى القاعدة والمنهج . لا فى اعتبارها حيلة . حيث لا يعتبرونها كذلك .

ولذلك قال ابن حجر ان الحيلة فى النكاح تتصور فى موسر اراد أن يتزوج بنت فقير . فامتنع أو اشتط فى المهر . فخدعه الغنى بقوله : زوجنيها وأنا أزوجك ابنتى . فرغب الفقير فى ذلك لسهولة ذلك عليه . فلما وقع العقد على ذلك . وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل ـ ندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر . وحصل للموسر قصده بالتزوج لسهولة مهر المثل عليه . فاذا أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيل (١) .

وهذا الكلام من ابن حجر يفيد أن الحيلة ليست فى أصل نكاح الشغار . وانما فى بعض صور التطبيق . وأن النهى عن نكاح الشغار هو من قبيل سد الذرائع .

٨٥٤ ـ أما المتعة . فان زفر يفرق بين نوعين منها : أولهما نكاح المتعة . وهو أن يقول لامرأة : أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال . وهذا النكاح باطل عنده وعند كل الاحناف .

وثانيهما : النكاح الموقت . بأن يقول أتزوجك الى عشرة أيام مثلا بحضور شاهدين . وهذا النكاح باطل أيضا عند الاحناف فيما عدا زفر بن الهذيل . فقد صححه . لانه اعتبر تحديد الوقت الملفوظ به فى العقد شرطا فاسدا . والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة . واعتبره باقى الاحناف صورة من صور المتعة فيكون باطلا (٢) .

<u>تأثير شهادة الزور فى النكاح :</u>

٨٥٥ ـ روى البخارى حديث: " لا تنكح البكر حتى تستأذن . ولا الثيب حتى تستأمر . فقيل : يارسول الله . كيف اذنها قال : اذا سكتت "

(وقال بعض الناس : ان لم تستأذن البكر ولم تزوج . فاحتال رجل فأقام شاهدى زور أنه تزوجها برضاها فأثبت القاضى نكاحها . والزوج يعلم أن الشهادة باطلة ـ فلا بأس أن يطأها . وهو تزويج صحيح) .

---

١) انظر : فتح البارى ١٢/٢٩٥ .
٢) انظر : الهداية ١/١٤١ .

ثم روى البخارى الحديث السابق ، وروى أيضا أن (خنساء بنت خذام أنكحها أبوها وهى كارهة ، فرد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك) .

(وقال بعض الناس : ان احتال انسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها ، فأثبت القاضى نكاحها اياه ، والزوج يعلم أنه لم يتزوجها قط ـ فانه يسعه هذا النكاح ، ولا بأس بالمقام له معها) .

ثم روى البخارى مرة ثالثة حديث استئذان البكر من طريق آخر : " البكر تستأذن ، قلت : ان البكر تستحيى ، قال : اذنها صماتها " .

(وقال بعض الناس : ان هوى رجل جارية يتيمة أو بكرا ، فأبت ، فاحتال فجاء بشاهدى زور على أنه تزوجها فأدركت ، فرضيت اليتيمة ، فقبل القاضى شهادة الزور ، والزوج يعلم ببطلان ذلك ـ حل له الوطء) .

٨٥٦ ـ هذه ثلاثة اعتراضات اعترض بها البخارى على الاحناف : أولها فى تزويج البكر بغير رضاها ، والثانى فى تزويج الثيب بغير رضاها ، والثالث فى تزويج الصغيرة .

ويجمع الفروع الثلاثة الرد على أبى حنيفة فى قوله أن حكم الحاكم فى هذه المسائل ينفذ ظاهرا وباطنا ، ويحلل ويحرم وقد أورد البخارى هذه الاعتراضات مكررة لفصل بينها الاحاديث ، للمبالغة فى التشنيع على هذا القول الذى يبيح للزوج أن يقدم على ماحرمه الله .

٨٥٧ ـ وقد سبق أن ذكرنا هذه المسألة فيما أخذه ابن أبى شيبة على أبى حنيفة ، وبيّنا هناك أن أبا حنيفة يتفق مع الجمهور فى أن حكم الحاكم فى الأموال لا يفيد الحل أو الحرمة فى الواقع ، اذا كان حكمه مبنيا على شهادة شهود ظاهرهم العدالة وباطنهم الكذب ، ولكنه يخالف الجمهور فيما يتعلق بالزواج والطلاق حيث يجعل حكم الحاكم فيهما نافذا ظاهرا وباطنا ، وان كان بشهادة شهود عدول فى الظاهر كذبة فى الواقع ، مستدلا بأن الحاكم يحكم بالتفرقة بين المتلاعنين ، وينفذ حكمه ظاهرا وباطنا ، مع العلم بأن أحدهما كاذب لامحالة . وقد رجعنا هذا الاختلاف فيما سبق الى الاختلاف حول تأثير الجانب الخلقى الدينى فى الامور التشريعية (١) .

---

١) انظر ماسبق فى ص ٤٢٢ ، وفتح البارى ١٢ / ٣٠١ ـ ٣٠٢ المطبعة الاميرية ببولاق سنة ١٣٠١ هـ .

في الغصب :

قال البخاري : (باب اذا غصب جارية فزعم أنها ماتت ، فقضى بقيمة الجارية الميتة ، ثم وجدها صاحبها فهي له ، ويرد القيمة ، ولاتكون القيمة ثمنا .

وقال بعض الناس : الجارية للغاصب ، لاخذه القيمة . وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لايبيعها ، فغصبها واعتل بأنها ماتت حتى يأخذ ربها قيمتها فيطيب للغاصب جارية غيره . قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أموالكم عليكم حرام " ، " ولكل غادر لواء يوم القيامه ") .

ثم روى عن ابن عمر ، مرفوعا : " لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به " ، كما روى حديث " انما أنا بشر ، وانكم تختصمون ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو ما اسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ ، فانما اقطع له قطعة من النار " .

٨٥٨ – خالف الاحناف الجمهور في هذه المسألة ، محتجين بأن صاحب العين قد ملك البدل بكماله – وهو القيمة – والمبدل قابل للنقل من ملك صاحبه الى ملك الغاصب لانه لايجتمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد .

أما الجمهور فذهب الى وجوب رد العين المغصوبة اذا ظهرت ، لان الغصب عدوان محض ، فلا يصلح سببا للملك ، وقد حرم الله مال المسلم الا عن طيب نفسه ، ولان القيمة انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب أن الجارية ماتت ، فلما تبين أنها لم تمت وجب أن تكون باقية على ملك المغصوب منه ، لانه لم يجر بين المالك والغاصب عقد صحيح يوجب الملك ، فوجب أن ترد الى صاحبها (١) .

ومن الواضح أن الاحناف لم يقصدوا برأيهم هذا أن يكون حيلة لاخذ أموال الناس بالباطل ، ولم ينتقدهم البخاري لذلك ، ولكنه انتقدهم من أجل أن هذا القول ذريعة الى أخذ أموال الناس بغير حق ، ومركب ذلول يستعين به المحتالون ممن خربت ذمتهم ، وغفلت ضمائرهم ، فالعدول عن هذا الرأى أولى بالمسلم ، وسد هذا الباب فيه سلامة للمجتمع وصيانة له من عبث العابثين .

---

١) انظر : الهداية ١٤/٤ ، وفتح الباري ٢٩٩/١٢ .

في الهبة والشفعة :

٨٥٩ ـ جمع البخاري بين الهبة والشفعة في باب واحد ، للتحيل على اسقاط الشفعة باستخدام الهبة في بعض المسائل . وقد ذكر قول (بعض الناس) في هذا الباب خمس مرات : الاولى استخدمت فيها الهبة حيلة لاسقاط الزكاة . والاربع الباقية خاصة بحيل الشفعة ، أعم من أن يستخدم في اسقاطها الهبة أو غيرها .

٨٦٠ ـ قال البخاري : (باب في الهبة والشفعة . وقال بعض الناس ان وهب هبة ألف درهم أو اكثر ، حتي مكث عنده سنين ، واحتال في ذلك ، ثم رجع الواهب فيها ـ فلا زكاة على واحد منهما . فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم في الهبة ، وأسقط الزكاة) . ثم روى حديث : " العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ، ليس لنا مثل السوء " .

٨٦١ ـ ذهب أبو حنيفة إلى أن من وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها مع الكراهة ، للحديث السابق ، الذي أفاد عندهم الكراهة لا التحريم . الا أن تزيد الهبة زيادة متصلة ، أو يموت أحد المتعاقدين ، أو يعوضه الموهوب له عن الهبة ، أو يتصرف فيها تصرفا يخرجها عن ملكه . فليس له حق الرجوع في هذه الصور .

فاذا كانت الهبة لذى رحم محرم فلا رجوع فيها ، وكذلك ما وهب أحد الزوجين للآخر . وقد جاء في بعض الاحاديث ما يفيد استثناء الوالد فيما وهبه لولده ، حيث يحق له الرجوع في هبته ، وقد أول الاحناف ما جاء في ذلك بأن الوالد يمتلك ما أعطاه لابنه عند الحاجة والفقر ، فهو لم يرجع في هبته حينئذ ، ولكنه شيء أوجبه الله له لفقره وقد وجدنا الشارع يفرق بين من تعود اليه صدقته بفعله ، ومن تعود اليه صدقته بسبب خارج عنه ، فعمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أراد شراء صدقته منعه النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يمنع من عادت اليه صدقته بغير فعله ، حيث روى أن رجلا تصدق على أمه بحديقة ، ثم ماتت ولم تترك وارثا غيره ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : " وجبت صدقتك ، ورجعت اليك حديقتك " .

وقد أيد الاحناف مذهبهم بما روى عن الصحابة في ذلك ، حتى لقد ذكر الطحاوى أن القياس يقتضى خلاف مذهبهم ، وأنهم تركوا القياس تقليدا للآثار واتباعا لها : (وقد وصفنا في هذا ما ذهبنا اليه في الهبات وما ذكرنا من هذه الآثار ، إذ لم نعلم عن أحد مثل من روينا عنه خلافا لها ، فتركنا النظر من أجلها وقلدناها . وقد كان النظر لو خلينا وإياه ـ خلاف ذلك ، وهو ألا يرجع الواهب في الهبة لغير ذي الرحم المحرم ، كما لا يرجع في الهبة لذى الرحم المحرم ، لان ملكه قد زال عنها بهبته اياها ، وصار للموهوب له

دونه ، فليس له نقض ما قد ملك عليه الا برضاء مالكه ، ولكن اتباع الآثار وتقليد أيمة أهل العلم أولى) (١) .

هذا هو رأى الاحناف فى الرجوع فى الهبة ، الذى نقدهم البخارى فيه بقوله : (فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الهبة) .

٨٦٢ ـ واما استخدام الهبة فى اسقاط الزكاة فلا تتصور الا بالمواطأة والاتفاق مع الموهوب له ، لان الهبة لاتتم الا بالقبض ، فاذا قبضها الموهوب له كان حرا فى التصرف فيها ، فلا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف ، الا أن يكون هناك اتفاق سابق على أن الهبة صورية . فلو حال الحول على الهبة عند الموهوب له وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع . فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع عند الاحناف ، ويستأنف الحول . فان كان فعل ذلك مريدا اسقاط الزكاة سقطت ، وهو آثم ، لما سبق من أن الاحناف لايجعلون للارادة والقصد تأثيرا فى الاحكام الناتجة عن أسباب شرعية (٢) .

٨٦٣ ـ ورأى الاحناف فى اجازة الرجوع فى الهبة ، ليس معناه أنهم يجيزون استخدامه فى التحيل على اسقاط الزكاة . ولكن أصحاب الحيل ممن لايراقبون الله قد اتخذوه تكأة ووسيلة للتهرب من فرض الله . وقد رأينا أن الشافعى رحمه الله قد أباح بيع العينة أخذا بظاهر العقد المستكمل للشروط ، وترجيحا لحسن الظن بالمتعاقدين . ولكننا لانستطيع أن ننسب إليه إجازة التحيل على الربا المحرم باستخدام هذا العقد .

الحيل فى اسقاط الشفعة :

٨٦٤ ـ لم يؤثر عن أبى حنيفة رأى فى جواز الحيلة لتفويت الشفعة على الشفيع . ولكن المروى هو اختلاف أبى يوسف ومحمد فى ذلك ، حيث أجازها أبو يوسف قبل أن يطلبها الشفيع ، ومنعها محمد بن الحسن (٣) .

---

١) انظر : معانى الآثار ٢ / ٢٣٩ ـ ٢٤٣ ، وقد قال الطحاوى عبارته هذه فى نهاية بحثه .

٢) انظر : فتح البارى ١٢ / ٣٠٤ ، وشرح ابن العربى على الترمذى ٦ / ٣١ ـ ٣٣ ، والهداية ٣ / ١٦٦ ـ ١٦٧ .

٣) انظر المبسوط للسرخسى ٣٠ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠ وأبو حنيفة ، للاستاذ محمد أبى زهرة ص ٤٣١ ـ ٤٣٢ وفتح البارى ١٢ / ٣٠٥ والشفعة مشتقة من الشفع ، وهو الضم ، سميت بها لما فيها من ضم العين المشتراة الى ملك الشفيع .

وقد انتقد البخارى الاحناف فى أربعة مواضع ، تمثل أربع صور من صور الحيلة لاسقاط الشفعة ، ولم يذكر فى هذه المواضع الا حديثين : أولهما عن جابر بن عبد الله قال : (انما جعل النبى صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مالم يقسم ، فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة) وثانيهما حديث " الجار أحق بصقبه " والصقب القرب وقد كرر هذا الحديث الثانى ثلاث مرات ، قبل اعتراضه وبعده .

٨٦٥ — يقول البخارى فى الموضع الاول ، منتقدا أهل الرأى ، ومبرزا تناقضهم بعد أن روى حديث جابر السابق :

(وقال بعض الناس : الشفعة للجوار ، ثم عمد الى ما شدده فأبطله ، وقال : ان اشترى دارا فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى ، وكان للجار الشفعة فى السهم الاول ، ولا شفعة له فى باقى الدار ، وله أن يحتال فى ذلك) .

٨٦٦ — ذهب مالك والشافعى وأهل المدينة وجلة أهل الحديث الى أن الشفعة لاتجب الا للشريك الذى لم يقاسم ، أما أهل العراق — ومنهم الثورى وابن المبارك وأبو حنيفة وأصحابه — فقد أوجبوا الشفعة للشريك الذى لم يقاسم ، ثم للشريك المقاسم اذا بقيت فى الطرق أو فى الصحن شركة ، ثم الجار الملاصق ، يقدم بعضهم على بعض بهذا الترتيب (١) .

وانتقاد البخارى لاهل الرأى ليس لانهم قد أوجبوا الشفعة للجار ، ولكن لانهم بعد أن أوجبوها له تحيلوا لاسقاطها لان المشترى اذا اشترى سهما شائعا من مائة سهم أصبح شريكا للمالك ، وأصبحت له الأولوية فى شراء باقى المائة ، فى الوقت الذى لن يطالب فيه أحد بالشفعة فى السهم الواحد ، لحقارته وقلة الانتفاع به .

والمعروف أن هذه الحيلة لابى يوسف ، أما محمد بن الحسن فكرهها أشد الكراهية ، لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع ، فالذى يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد إلى الإضرار بالغير .

٨٦٧ — أما الموضعان الثانى والثالث من مواضع الحيل فى الشفعة ، فقد ذكر البخارى فيهما صورتين استخدمت الهبة فيهما لإسقاط الشفعة ، وذلك حيث يقول

---

(١) انظر : شرح معانى الاثار ٢ / ٢٦٥ — ٢٦٩ ، شرح ابن العربى على الترمذى ٦ / ١٢٨ — ١٣٣ ، وبداية المجتهد ٢ / ٢١٤ — ٢١٥ ، والهداية ٤ / ١٨ وما بعدها .

فى الموضع الثانى : (وقال بعض الناس: ان أراد أن يبيع الشفعة ، فله أن يحتال حتى يبطل الشفعة : فيهب البائع للمشترى الدار ويحدها ويدفعها اليه ، ويعوضه المشترى ألف درهم ، فلايكون للشفيع فيها شفعة) وذلك لان الامام مالك وأهل الرأى قد ذهبوا الى أن للواهب أن يطلب ثواب هبته ، فاذا أخذ العوض ولم يكن مشروطا فى عقد الهبة ، سقطت الشفعة لانها تجب بالبيع ، والهبة ليست معاوضة محضة ، فأشبهت الارث ،

ومن صور استخدام الهبة فى التحيل على اسقاط الشفعة ماذكره البخارى فى الموضع الثالث حيث قال : (وقال بعض الناس : إن اشترى نصيب دار ، فأراد أن يبطل الشفعة — وهب لابنه الصغير ، ولايكون عليه يمين) ، لان الهبة لو كانت لأجنبى كان للشفيع أن يحلفه أن الهبة حقيقية ، وليست صورية ، وأنها جرت بشروطها ، ولكنه اذا وهب لابنه الصغير استفاد أمرين : أن الصغير ليس عليه يمين ، وأن العين لم تنتقل من يده حيث يقبلها الوالد لولده من نفسه ،

٨٦٨ — أما الحيلة الرابعة والاخيرة فى الشفعة ، فيحكيها البخارى عن أهل الرأى فيقول : (وقال بعض الناس: إن اشترى دارا بعشرين ألف درهم فلابأس أن يحتال حتى يشترى الدار بعشرين ألف درهم ، وينقده تسعة آلاف درهم وتسعمائة درهم وتسعة وتسعين ، وينقده دينارا بما بقى من العشرين ألفا ، فان طلب الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم ، والا فلا سبيل له على الدار ، فان استحقت الدار رجع المشترى على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعون درهما ، ودينار ، لان البيع حين استحق انتقض الصرف فى الدينار ، فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق فانه يردها عليه بعشرين ألف درهم ، قال : فأجاز هذا الخداع بين المسلمين ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم " لا داء ولا خبثة ولا غائلة " ،)

٨٦٩ — الثمن الحقيقى الذى أراد البائع أن يبيع به هو عشرة آلاف درهم ، ولكنه ذكر فى العقد ٢٠ ألفا ، ليقلل رغبة الشفيع فى الشراء ، نظرا لارتفاع الثمن وفى الوقت نفسه يتفق البائع مع المشترى على أن يدفع المشترى ٩٩٩ درهما ، فيتبقى درهم من الثمن المتفق عليه ، وعشرة آلاف درهم ودرهم من الثمن المذكور فى العقد ، فيشتريها المشترى بدينار ، ولايكون هناك ربا ، لانهم قد أجمعوا على جواز بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد ،

وقد كان أولى بمن أجاز هذه الحيلة ، حيث أثبت الشفعة للجار أن يرفق بالجار ، وا لا تثمن عليه صفقة بأكثر من قيمتها ، وقد عرض على أحد الصحابة فى بيت له خمسمائة ،

ولم يرض الشفيع الا بأربعمائة ، فأعطاه للشفيع وقال له : لولا أني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " الجار أحق بصقبة " مابعتكه .

ثم ذكر البخاري مسألة استحقاق الدار ليبين أن البائع كان قاصدا للحيلة لابطال الشفعة ، ثم عقب بذكر مسألة الرد بالعيب ، ليبين أنه تحكم ، وكان مقتضاه أنه لايرد الا ماقبضه ، لازائدا عليه " (١) .

٨٧٥ - وبانتهاء هذه المسألة تنتهي المسائل التي عرّض البخاري فيها بأهل الرأي .

وقبل أن نودع هذا الفصل نجمل ملاحظاتنا عليه فيما يلي :-

١- لم تكن غاية البخاري في نقده أهل الرأي بيان خلافهم الاحاديث ، بقدر ماكان اهتمامه منصبا الى بيان تناقضهم ، ومحاولة الزامهم بمايعتبر نتيجة يؤدي اليها مذهبهم ، ولم يصرح باتهام أهل الرأي بمخالفة الحديث الا في مسألة الرجوع في الهبة ، ولذلك كان الخلاف في جل المسائل التي ناقشها معهم راجعا الى اختلاف الفهم والتأويل وا لتقدير أي الى الاجتهاد في النص ، أو الى الترجيح أو التوفيق بين النصوص .

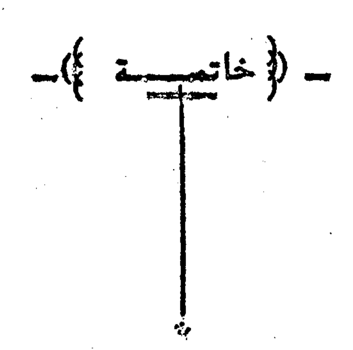
٢- ليس في الحيل التي أخذها البخاري على الأحناف مايمكن عده في الحيل التي تنسب اليهم الا فيما يتعلق بالزكاة والشفعة ، والانتقاد فيهما متوجه الى أبي يوسف ومن تبعه ، أما ماعدا هذين الموضعين ، فليس رأي الاحناف فيهما من قبيل الحيل ، وان سهل رأيهم سبيل الحيلة لمن أراد .

٣- أبرزت مناقشة البخاري هذه المسائل سمة المحدثين فيما يتعلق بالاتجاه الخلقي النفسي ، الذي يهتم بالمقاصد والنيات ، ويمنحها قوة التأثير في الألفاظ والعقود ، دون اكتفاء باستكمال الشرائط الظاهرة .

٤- يتضح من دراسة أسلوب المناقشة عند البخاري أنه متأثر باسحاق بن راهويه أكثر من تأثره بأبي بكر بن أبي شيبة وكلاهما من شيوخه .

---

١) انظر : المبسوط ٣٠/٢٣٩-٢٤٠ ، وفتح الباري ١٢/٣٠٧-٣٠٨ .



خاتمـــة

وفى نهاية هذا البحث أود أن أنبه على أن اعتبار القرن الثالث أزهى عصور التأليف فى الحديث وفقهه، واقتصارنا عليه فى هذه الدراسة ـ لا يعنى غمط محدثى القرون التالية حقهم، ولا انكار جهدهم ونشاطهم، وبخاصة محدثو القرن الرابع، الذى يعد مرحلة انتقال بين الاجتهاد والتقليد، والذى كان من حيث الاجتهاد والابتكار أقرب الى القرن الثالث منه الى ماتلاه من قرون، حيث مارس المحدثون فيه نشاطهم بقوة وأصالة، وأثمر تأليفهم فى هذا القرن الصحاح والسنن والمستدركات والمسانيد وغيرها، بل لم يعدم المحدثون فيما بعد القرن الرابع علماء يحيون مادرس من مذهبهم، ويؤلفون فى الفقه على طريقتهم، وكانت كتب الأحكام الحديثية التى شاعت فيما بين القرنين الخامس والتاسع الهجريين أثرا من آثار هؤلاء العلماء.

ولا شك أن فقه المحدثين بعد القرن الثالث فى حاجة الى دراسة خاصة، تبين مسيرته، وتحلل ماطرأ عليه من تغييرات وتطورات، وتُعرّف بأئمته وأعلامه فى العصور المختلفة.

أما القرن الثالث فأرجو أن يكون هذا البحث قد أسهم فى الكشف عن الجانب الفقهى عند أهل الحديث فيه.

وقد تبين أن فقهاء المحدثين الذين عنى بهم البحث هم: احمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، واسحاق بن راهويه (٢٣٨)، والبخارى (٢٥٦)، ومسلم (٢٦١) والترمذى (٢٧٩)، وأبو داود (٢٧٥)، والنسائى (٣٠٣)، والدارمى عبد الله بن عبد الرحمن (٢٥٥)، وابن ماجة محمد بن يزيد (٢٧٥)، وابن أبى شيبة عبد الله بن محمد (٢٣٥).

وقد درسنا هؤلاء الأعلام من خلال مصنفاتهم، فوجدناهم متفاوتين فى وضوح الملكة الفقهية، فالمقدمون منهم هم الثلاثة الأول: أحمد، واسحاق، والبخارى

يليهم الترمذى وأبو داود والنسائى ومسلم والدارمى ، ثم يأتى بعد هؤلاء ابن ماجة وأبو بكر بن أبى شيبة .

وقد كان محمد بن جرير الطبرى (٣١٠) صاحب آثار ومذهب فقهى ينسب اليه ، وكان جديرا بأن يكون عنصرا من عناصر الدراسة فى هذا البحث لولا أن آثاره فى الحديث نادرة ، لم أعثر منها الا على جزء صغير من كتابه (تهذيب الآثار) مصور بمعهد المخطوطات العربية .

ولما كانت الموازنة بين أهل الحديث وأهل الرأى محور هذا البحث لم يكن بد من تحديد هاتين الفئتين فتتبع الفصل الأول هذه العبارة : (أهل الحديث وأهل الرأى) ، وتبين أن اطلاقها على عصر الصحابة والتابعين ليس له مايبرره ، ولهذا كان من الخطأ أن يختص الحجازيون بأنهم أهل الحديث ، وأن يقصر الرأى على العراقيين ، بل وجد فى كلتا المدرستين من يكثر من الرأى ومن يتحرز منه ، ومن يكثر من رواية الحديث ومن يخشى روايته . فلم يكن الخلاف بين مدرسة الحجاز ومدرسة العراق مسببا عن اختلاف فى المنهج ، أو عن قلة الحديث فى العراق وكثرته فى الحجاز — لكنه كان ناتجا عن اختلاف البيئة واختلاف المشيخة .

ثم بعد تكوّن المحدثين وظهور أبى حنيفة أصبحت عبارة (أهل الحديث) علَما من يشتغل برواية الحديث ، وعبارة (أهل الرأى) علما على مدرسة أبى حنيفة .

وقد عالج هذا الفصل اضطراب المؤرخين فى تصورهم لأهل الحديث وأهل الرأى ، فالمجتهد الواحد يعتبره مؤرخ من أهل الحديث ، ويعتبره مؤرخ آخر من أهل الرأى ، بل ان المؤرخ الواحد قد يختلف تقديره لمجتهد ما ، يردده بين أهل الرأى وأهل الحديث ، وقد تبين أن سبب هذا الخلط هو اختلاف الاعتبار عند التقسيم ، أو ملاحظة ظواهر عصر ما ثم تعميمها على كل العصور .

أما الفصل الثانى فقد تعرض للصراع الفكرى بين المحدثين وغيرهم من المتكلمين والفقهاء ، فبسط مظاهر هذا الصراع ، وتحدث عن أسبابه ، التى كان من أهمها اختلاف التكوين الثقافى ، واعتزاز كل طائفة بنفسها اعتزازا يصل الى حد الغرور ، وانتساب عناصر سيئة الى هذه الطوائف الثلاث أساءت اليها ، ثم استخلصنا نتائج هذا الصراع ، وكان أهمها نتيجتين : أولاهما : التأليف فى علوم الحديث ، حيث أثبت البحث أن ماكتبه الرامهرمزى والخطيب البغدادى فى ذلك كان صادرا عن هذا الصراع .

"

أما النتيجة الثانية فكانت ظهور المذهب الفقهي لأهل الحديث وهو ما عني به الفصل الثالث ، حيث أوضح الفرق بين الفقهاء وغير الفقهاء من أهل الحديث ، ثم شرح العوامل التي أدت الى ظهور فقه أهل الحديث والتي كان من اهمها محنة ابن حنبل ، موثقا ما أدى اليه البحث خاصا بهذه النتيجة بأقوال العلماء وسلوكهم في حكاية أقوال المذاهب ، وعدهم مذهب أهل الحديث مذهبا مستقلا مغايرا للمذاهب المعاصرة له في القرن الثالث الهجري .

وبعد أن بينا من هم المعنيون بأهل الحديث ، وإثبتنا وجود مذهب فقهي لهم - كان علينا أن نبحث عن فقههم ، وأن نجيب عن التساؤلات حول ملامح هذا الفقه ، وأصوله ، وعلاقته بغيره من المذاهب .

وقد حاول الباب الثاني أن يجيب عن هذه التساؤلات ، ممهدا لذلك بفصل درسنا فيه بعض الصحابة المكثرين من رواية الحديث ، وأوضحنا اتجاهاتهم في الفقه ، واخترنا أربعة منهم ، قسمناهم الى مجموعتين : تتكون المجموعة الأولى من السيدة عائشة وابن عباس ، وتتكون الثانية من ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم ، وهذا التقسيم مبني على ما أسفرت عنه الموازنة بين المجموعتين ، وكان من أهم الخواص التي ميزت المجموعة الأولى ، أصالة الملكة الفقهية ، وكثرة الفتوى ، والميل الى التعليل ، ونقد الحديث ، على عكس ابن عمر وأبي هريرة في كل ذلك .

ويجب التنبه الى أن التعليل ونقد الحديث كانا سمة غالبة على اتجاههم ، ولكنهما لم يكونا منهجا ملتزما مطردا في كل المسائل فقد رأينا ابن عباس يميل إلى الظاهر في بعض الأحيان ، كما رأينا ابن عمر يتجاوز حدود اللفظ الى ما وراءه من معان ومقاصد للتشريع ، وقد أكثرت من الأمثلة لتوضيح الفكرة وتوثيقها .

ثم عدنا إلى أهل الحديث في القرن الثالث نتلمس اتجاهاتهم في الفقه ، ونتبين مدى تأثرهم برواة الحديث من الصحابة ، ونكشف السمات العامة التي تحكمهم عند الاستنباط ، فأجملناها في ثلاثة اتجاهات رئيسية تطوى في ثناياها كثيرا من أصولهم ومناهجهم .

فكان الاتجاه الى الآثار موضوع الفصل الثاني من هذا الباب ، .. تحدثنا فيه عن معنى الآثار ، وعن علاقة السنة بالقرآن ، ورأينا أن جمهور المحدثين

يتجهون الى اعتبار السنة قاضية على الكتاب ، أما أحمد بن حنبل فقد أبى أن يطلق على السنة ذلك ، واكتفى بقوله انها تبين القرآن وتفسره ، وكذلك البخارى الذى اهتم بالقرآن فى صحيحه اهتماما واضحا ، ثم تحدثنا عن باقى علاقة السنة بالقرآن ، سواء من حيث صلاحيتها لنسخه ، او تخصيصها لعمومه ، أو من حيث ورودها بحكم زائد عليه ، أو من حيث عرض الحديث على القرآن كوسيلة من وسائل نقد متنه ، وقد ذكرنا رأى المحدثين فى كل ذلك مع الموازنة بينهم وبين المذاهب الاخرى ، كما تعرضنا لاختلاف المناهج فى الاخذ بأخبار الاحاد ، وهدتنا الموازنة الى تقارب منهج المذهبين المالكى والحنفى ، ووقوفهما فى الطرف المقابل لمذهب المحدثين ، ثم رأينا أن نوجز القول فى المرسل وأقوال الصحابة والتابعين ، لدخولها فى مفهوم الاثار ، وقبل أن نختم هذا الفصل استخلصنا النتائج التى أسفر عنها الاتجاه الى الاثار ، والتى كان من أهمها توقف أهل الحديث عند ما يسألون عما لا نص فيه ، وكراهتهم للقياس وللفقه التقديرى ، وكراهتهم تدوين الاراء الفقهية مجردة عن النصوص ، وتأليفهم للصحاح والسنن ، وقد شرحت مناهج المؤلفين فيها ووازنت بينهم فى اثبات اختياراتهم فى الفقه ، وتفاوت وضوح هذه الاختيارات ،

أما الفصل الثالث فكان موضوعه اتجاه المحدثين الى الظاهر ، وبعد أن ذكرت عديدا من الامثلة على هذا الاتجاه ، تعرضت لمذهب أهل الظاهر باعتباره أهم نتيجة له ، موضحا العلاقة التى تربط المحدثين به ، مبرزا مظاهر الاتفاق والاختلاف بين مذهب المحدثين ومذهب أهل الظاهر ، معرفا بأصول الظاهرية ، وموقفهم من المذاهب الأخرى ، ثم ختمت هذا الفصل بنقد للمذهب الظاهرى .

وكان (الاتجاه الخلقى الدينى) موضوع الفصل الرابع ، حيث أثبت فيه أن فقه المحدثين ليس فقها شكليا يقصر اهتمامه على الالفاظ والصور ، ولكنه يضيف الى ذلك اهتمامه بالبواعث النفسية والمقاصد الدينية ، ومدى الملاءمة بين عاقبة الفعل ومقاصد الدين ، وقد اوضحت الموازنة بين مذهب المحدثين والمذاهب الاخرى فى هذا الاتجاه أن المذهبين الحنفى والشافعى يقفان فى الطرف المقابل لمذهب المحدثين .

وقد درسنا تأثير هذا الاتجاه على سلوك المحدثين عند الاستنباط حيث كانوا ورعين وجلين ، وعلى نظرتهم لموضوعات الفقه حيث ادخلوا فيها ابواب العقائد والزهد والاخلاق وغيرها ، وعلى اهتمامهم بالنيات والمقاصد ومآلات الافعال ، سواء في الالفاظ أو في العقود . ثم أشرنا الى الاتجاه العقلي عند الطحاوى .

أما الباب الثالث فقد كان محاولة للتطبيق ، وقد جمعت فيه جزئيات الخلاف بين أهل الرأى وأهل الحديث ، وحاولت رجع الخلاف فيها الى ما سبق من اختلاف في الاتجاهات .

وقسمت هذا الباب الى فصلين : ناقشت في الفصل الأول موضوعات الخلاف بين ابن أبي شيبة وأبي حنيفة ، وهي خمس وعشرون ومائة مسألة ، رتبتها حسب الابواب الفقهية ، وذكرت في كل مسألة رأى أبي حنيفة وغيره ، مستعينا بكتب الفقه الحنفي ، والكتب التي عنيت بذكر اختلاف العلماء ، معقبا على معظم المسائل بذكر سبب الاختلاف فيها ، ثم ختمت الفصل بعمل احصائية وحاولت فيها أن اكون حكما منصفا ، فقسمت موضوعات الخلاف الى ما اختلف فيه بسبب اختلاف الحديث أو اختلاف الفهم والتأويل وهو الاغلب ، والى مسائل اخطأ فيها أبو بكر بن أبي شيبة ، ومسائل أخرى أخطأ فيها أبو حنيفة .

وفي الفصل الثاني من هذا الباب ناقشت موضوعات الخلاف بين البخارى وأهل الرأى ، ووازنت بين ابن ابي شيبة والبخارى في تصورهما للمسائل المنتقدة على أهل الرأى ، وفي منهجهما في مناقشتها ، ثم تعرضت للمسائل التي أفردها البخارى بالتأليف ، وشرحت منهجه ، وعرفت برأى الاحناف ، ثم انتقلت الى مناقشة المسائل التي عرض البخارى فيها بأهل الرأى في صحيحه ، وبخاصة مسائل الحيل التي أوليناها اهتماما خاصا ، حيث شرحنا معناها ، وذكرنا أقسامها وحكم كل قسم ، وموقف العلماء منها ثم عرجنا على المسائل التي انتقدها البخارى في الحيل ، فذكرنا وجهة نظر أهل الرأى فيها ، وهل تعتبر من قبيل الحيل أولا .

وبعد فآمل أن أكون قد وفقت في ابراز فقه المحدثين ، وفي الكشف عن مذهبهم الفقهي وبيان منهجهم فيه ، وأن أكون بهذا البحث

قد أسهمت فى توضيح جانب من تراثنا الفقهى ، ومهدت السبيل لمن يحسب أن يسلكه ، ويشهد معالمه.

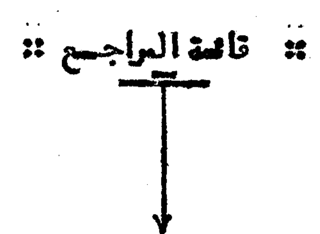
ولئن كان فى هذا العمل مايمكن نسبته الى الخطأ - ولا اخال عملا آدميا يسلم منه - فلى أمل أن يغفره لى مابذلته من جهد ، وما عانيته من نصب.

ولئن كان فيه مايمكن نسبته الى الصواب او الى الجدة ، فذلك من توفيق الله سبحانه ، الذى بنعمته تتم الصالحات ، فله الحمد والشكر.

وسبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا اله الا أنت ، أستغفرك وأتوب اليك. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحسان.

)(
()

قائمة المراجع



١) أبو حنيفة : حياته وعصره ، آراؤه وفقهه . للاستاذ الشيخ محمد أبى زهرة . الطبعة الثانية ١٩٥٥ – دار الفكر العربى .

٢) الاجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، لبدر الدين الزركشى (محمد بن عبد الله ت ٧٩٤ هـ) . تحقيق سعيد الأفغانى ، الطبعة الهاشمية بدمشق ١٣٥٨/١٩٣٩ .

٣) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، للمقدسى (محمد بن أحمد ت ٣٨٠ هـ) ط . ليدن ١٩٠٩ م .

٤) الاحكام فى اصول الأحكام ، للآمدى (على بن أبى على بن محمد ت ٦٣١ هـ) طبع مصر ١٩١٤ م .

٥) الاحكام فى أصول الأحكام ، لابن حزم الظاهرى (على بن أحمد ت ٤٥٦ هـ) مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٧ هـ .

٦) أحكام القرآن ، للجصاص (أحمد بن على ت ٣٧٠ هـ) مطبعة الاوقاف الاسلامية ١٣٣٨ هـ .

٧) أحمد بن حنبل والمحنة .. للمستشرق باتون . ولتر . م ترجمة عبد العزيز عبد الحق . دار الهلال بمصر ١٩٥٨ .

٨) احياء علوم الدين ، للغزالى (ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد ت ٥٠٥) المطبعة الازهرية المصرية ١٣١٦ هـ .

٩) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول ، للشوكانى (محمد بن على ت ١٢٥٥ هـ) مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٧ هـ .

١٠) اسباب اختلاف الفقهاء ، للأستاذ على الخفيف (انظر : محاضرات فى اسباب اختلاف الفقهاء) .

١١) أصول التشريع الاسلامى للاستاذ على حسب الله . الطبعة الثالثة ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤ دار المعارف .

١٢) اصول السرخسى (محمد بن أحمد بن سهل ت ٤٩٠ هـ) دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٩٥٣ م .

١٣) أصول الفقه الجعفري ، لأبي زهرة (الاستاذ الشيخ محمد) (انظر محاضرات)

١٤) الاعلام ، للزركلي . الطبعة الثانية ١٣٧٣/١٩٥٤ .

١٥) اعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر ت ٧٥١ هـ) مطبعة الكردي والنيل ١٣٢٥ هـ .

١٦) الأم ، للشافعي (الامام محمد بن ادريس ت ٢٠٤ هـ) طبع بولاق سنة ١٣٢٦ هـ .

١٧) الامام زيد ، لأبي زهرة . دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٥٩ .

١٨) الانصاف في بيان سبب الاختلاف ، للدهلوي (احمد شاه ولي الدين) طبع الهند ١٣٠٣هـ .

١٩) الانصاف في التنبيه على الاسباب التي اوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ، للبطليوسي (عبد الله بن محمد الاندلسي ت ٥٢١) مطبعة الموسوعات بمصر ١٣١٩ .

٢٠) بداية المجتهد ، لابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥) ، طبع دار الخلافة العلية سنة ١٣٣٣هـ .

٢١) تأسيس النظر ، لأبي زيد الدبوسي ، الطبعة الاولى بالمطبعة الادبية بمصر .

٢٢) تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب ، للكوثري . مطبعة الانوار بمصر ١٣٦١ هـ - ١٩٤٢م .

٢٣) تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة (ابي محمد عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦ هـ) ط . مصر ١٣٢٦ هـ .

٢٤) تاريخ بغداد ، للخطيب (علي بن ثابت ت ٤٦٣ هـ) طبع سنة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م .

٢٥) تاريخ التشريع ، للخضري (محمد ت ١٣٤٥ هـ) الطبعة الاولى سنة ١٣٣٩ هـ دار احياء الكتب .

٢٦) تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره ونظرته للاموال والعقود للاستاذ محمد سلام مدكور . مكتبة النهضة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .

٢٧) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ، لابن الفرضي (عبد الله بن محمد ت ٤٠٣ هـ) ط . مصر ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .

٢٩) الترمذى بشرح ابن العربى (انظر صحيح الترمذى ، وسنن الترمذى) .

٣٠) تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم) للسيد محمد رشيد رضا . مطبعة المنار ١٣٤٦ هـ .

٣١) تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل لابن أبى حاتم (عبد الرحمن ت ٣٢٧ هـ) حيدر آباد ١٩٥٢ .

٣٢) التقرير والتحبير ، لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩ هـ) على تحرير الكمال ابن الهمام (ت ٨٦١) طبع بولاق سنة ١٣١٦ هـ .

٣٣) تلبيس ابليس ، أو نقد العلم والعلماء ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى (ت ٥٩٧ هـ) . ط . ادارة الطباعة المنيرية بمصر .

٣٤) تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلانى (شهاب الدين احمد بن على ت ٨٥٢ هـ) ط . الهند ١٣٢٥ هـ .

٣٥) التوضيح على التنقيح ، لصدر الشريعة ، المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ .

٣٦) ابن تيمية . حياته وعصره . آراؤه وفقهه ، للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة . دار الفكر العربى ١٩٥٢ م .

٣٧) جامع الأصول من احاديث الرسول ، لابن الاثير (أبى السعادات مبارك بن محمد ت ٦٠٦ هـ) مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩ م .

٣٨) جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر (يوسف ت ٤٦٣ هـ) الطبعة الاولى بادارة الطباعة المنيرية بمصر .

٣٩) جامع العلوم الحكم ، لابن رجب الحنبلى (عبد الرحمن بن احمد ٧٩٥ هـ) الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م . الحلبى بمصر .

٤٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ـ ط دار الكتب ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

٤١) الجامع لاخلاق الراوى وآداب السامع ، للخطيب . مصور دار الكتب ٥٠٥ مصطلح حديث .

٤٢) جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى ، لابن حزم . ط . دار المعارف .

٤٣) الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية ، للقرشى (عبد القادر بن محمد ت ٧٧٥ هـ) ط . الهند ١٣٣٢ هـ .

٤٤) الجوهر النقى فى الرد على البيهقى ، لعلاء الدين بن على المارديني (ت ٧٤٥ هـ) على هامش السنن الكبرى للبيهقى . ط . الهند ١٣٥٥ هـ .

٤٥) الاحتجاج بالسنة ، للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١ هـ) الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ بمطبعة السعادة .

٤٦) حجة الله البالغة ، للدهلوي (احمد بن عبد الرحيم ت ١١٧٦ أو ١١٧٩ هـ) ط . المطبعة الخيرية ١٣٢٢ هـ ، ورجعنا ايضا الى الطبعة التي حققها الشيخ سيد سابق . دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد .

٤٧) الحجج المبينة في الرد على اهل المدينة ، لمحمد بن الحسن ، نسخة خاصة ، قمت بتصويرها عن ميكرو فيلم بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية

٤٨) حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة ، للسيوطي ، المطبعة الشرفية سنة ١٣٢٧ هـ .

٤٩) ابن حزم ، للاستاذ الشيخ محمد أبي زهرة . مطبعة مخيمر بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ .

٥٠) ابن حزم ، صورة اندلسية ، لطه الحاجري طبع دار الفكر العربي بالقاهرة .

٥١) ابن حزم ورسالته في المفاضلة بين الصحابة . تحقيق سيد الافغاني دمشق ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م .

٥٢) الحكم التخييري ، أو نظرية الاباحة عند الأصوليين والفقهاء ، للاستاذ محمد سلام مدكور . دار النهضة سنة ١٩٦٣ م .

٥٣) حلية الأولياء وطبقات الاصفياء ، لأبي نعيم الاصبهاني . طبع مصر ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م .

٥٤) ابن حنبل : حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، للأستاذ محمد أبي زهرة المطبعة النموذجية بمصر ١٣٦٧ / ١٩٤٧ م .

٥٥) اختلاف الحديث ، للشافعي ، على هامش الجزء السابع من الأم ، ط . بولاق ١٣٢٦ هـ .

٥٦) الخراج ، لأبي يوسف (يعقوب بن ابراهيم ت ١٨٠ هـ) المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٦ .

٥٧) خير الكلام في القراءة خلف الامام ، للبخاري . المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٠ هـ .

٥٨) دراسات في السنة ، للأستاذ الدكتور مصطفى زيد - دار الفكر العربي ١٩٦٨ .

٥٩) الدراري المضيئة، للشوكاني .

٦٠) دروس في فقه الكتاب والسنة : البيوع منهج وتطبيقه، للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى .

٦١) دروس في مقدمة الدراسات القانونية، للدكتور محمود جمال الدين .

٦٢) الرأى في الفقه الاسلامي ، للدكتور مختار القاضي . الطبعة الاولى ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م .

٦٣) الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف القاضي . تحقيق ابو الوفا الأفغاني ط١ سنة ١٣٥٧ هـ .

٦٤) الرسالة، للامام الشافعي . طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٨ هـ ١٩٣٠ م ، بتحقيق وشرح المرحوم الشيخ احمد محمد شاكر .

٦٥) رسالة ابن حزم في مسائل الأصول .. جمعها جمال الدين القاسمي ط . دمشق ١٣٣١ هـ .

٦٦) رفع الالتباس عن بعض الناس، للمولوى سيد محمد نذير حسين الدهلوى . ط . الهند ١٣١١ هـ .

٦٧) السنة قبل التدوين، للدكتور محمد عجاج الخطيب ، مطبعة مخيمر بالقاهرة سنة ١٣٨٣ / ١٩٦٣ .

٦٨) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ، للمرحوم الدكتور مصطفى السباعي . دار العروبة بالقاهرة ١٣٨٠ / ١٩٦١ .

٦٩) سنن أبي داود ، تحقيق الاستاذ محمد محيى الدين . مطبعة السعادة بمصر ١٩٥٠ م .

٧٠) سنن البيهقي (احمد بن الحسين ت ٤٥٨ هـ) طبع الهند ١٣٥٥ هـ .

٧١) سنن الترمذي ، تحقيق المرحوم الشيخ احمد شاكر، وشرح ابن العربي طبع المطبعة المصرية بالازهر سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣١م

٧٢) سنن الدارمي ط . دمشق ١٣٤٩ هـ . والهند ١٢٩٢ .

٧٣) سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندى . المطبعة المصرية بالازهر ١٣٤٨هـ ــ ١٩٣٠م نشر المكتبة التجارية . ورجعنا ايضا الى طبعة بالمطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٢ .

٧٤) سنن ابن ماجة، تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي . دار احياء الكتب العربية ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٤م، بحاشية السندى ، طبع المطبعة العلمية بمصر سنة ١٣١٣هـ .

٧٥) سير اعلام النبلاء ، للذهبي . تحقيق صلاح الدين المنجد . طبع معهد المخطوطات العربية بالاشتراك مع دار المعارف ١٩٦٢م .

٧٦) الشافعي للاستاذ محمد ابوزهرة . القاهرة ١٩٤٨ .

٧٧) شرح تراجم ابواب صحيح البخاري ، للدهلوي .ط. الهند ١٣٢٣ هـ .

٧٨) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، للسبكي . الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية ١٣١٦ هـ .

٧٩) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ، لعلي بن علي بن محمد ، أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢ هـ) . تحقيق احمد شاكر .

٨٠) شرح ابن العربي على الترمذي المسمى عارضة الأحوذي . المطبعة المصرية بالازهر ١٣٥٠ هـ/ ١٩٣٠ م .

٨١) شرح النووي على صحيح مسلم . المطبعة المصرية بالازهر ١٩٢٩/١٣٤٧

٨٢) شرح معاني الاثار ، للطحاوي (احمد بن محمد ت ٣٢١ هـ) طبع حجر الهند ١٣٤٨ هـ .

٨٣) شرح المنهاج للاسنوي (انظر : نهاية السول)

٨٤) شرف أصحاب الحديث، للخطيب . مخطوط الازهر ٢٠١٩ حديث .

٨٥) شروط الائمة الخمسة ، للحازمي (محمد بن موسى ت ٥٨٤هـ) بتعليق الكوثري . مطبعة القدس والسعادة بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .

٨٦) الصحاح ، للجوهري (اسماعيل بن حماد) دار الكتاب العربي .

٨٧) صحيح البخاري بحاشية السندي . دار احياء الكتب .

٨٨) صحيح مسلم . دار الطباعة العامرة ١٣٢٩ هـ .

٨٩) صفعات البرهان على صفحات العدوان ، للكوثري . طبع دمشق ١٣٤٨ هـ .

٩٠) الصلاة ومايلزم فيها لابن حنبل . تقديم وتحقيق محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدين ١٣٧١ هـ/١٩٥٢ م

٩١) ضحى الاسلام ، للاستاذ المرحوم احمد امين لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٣ .

٩٢) طبقات الشافعية ، للسبكي (تاج الدين عبد الوهاب ت ٧٧١ هـ) الطبعة الاولى بالمطبعة الحسينية .

٩٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (محمد ت ٢٣٠ هـ) طبع ليدن سنة ١٣٣٨ هـ .

٩٤) الطحاوى وأثره فى الحديث ، لعبد المجيد محمود . رسالة ماجستير محفوظة بمكتبة دار العلوم ومكتبة جامعة القاهرة .

٩٥) عصر المأمون . للدكتور احمد فريد رفاعى .ط. دار الكتب ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٧ م.

٩٦) العناية شرح الهداية .

٩٧) علوم الحديث ومصطلحه ، للدكتور صبحى الصالح . مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩/١٩٥٩.

٩٨) عمدة القارى شرح صحيح البخارى، للعينى (محمود بن أحمد) طبع تركيا ١٣٠٨ هـ .

٩٩) عين الاصابة فى استدراك السيدة عائشة على الصحابة ، للسيوطى .محفوظ دار الكتب ٤٧٤ م مجاميع)، وهو اختصار للاجابة .

١٠٠) فتح البارى شرح صحيح البخارى ، لابن حجر العسقلانى . المطبعة الاميرية ببولاق ١٣٠١ .

١٠١) فتح القدير، للكمال ابن الهمام (محمد بن عبد الواحد ت) المطبعة الاميرية ١٣١٨ هـ .

١٠٢) الفروق ، للقرافى .ط. دار احياء الكتب العربية ١٣٤٤ .

١٠٣) فقه الكتاب والسنة، لأستاذنا الشيخ على الخفيف (انظر محاضرات فقه الكتاب والسنة) .

١٠٤) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى ، للحجوى (محمد بن الحسن الفاسى التونسى) . ط . تونس.

١٠٥) الفهرست لابن النديم (محمد بن اسحاق ت ٣٧٧ هـ) ط. ليبزج ١٨٧١ م.

١٠٦) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، لعبد العلى ، محمد بن نظام الدين الانصارى (ت ١١٨٠ هـ تقريبا) . مطبوع ذيلا للمستصفى بالمطبعة الاميرية سنة ١٣٢٤ .

١٠٧) قرة العينين برفع اليدين ، للبخارى مطبوع على هامش خير الكلام فى القراءة خلف الامام، للبخارى بالمطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٠ هـ.

١٠٨) كتاب قبول الاخبار ومعرفة الرجال ، لأبى القاسم عبد الله بن احمد ابن محمود البلخى المعتزلى (ت ٣١٧) . مصور دار الكتب برقم ب ٢٤٠٠٥١ .

١٠٩) كشاف اصطلاحات الفنون .

١١٠) كشف الأسرار على شرح المصنف على المنار، للنسفي (عبد الله بن احمد) مطبعة بولاق بالقاهرة ١٣١٦ .

١١١) الكفاية فى علم الرواية للخطيب البغدادى .ط. الهند ١٣٥٧ هـ .

١١٢) كليات أبى البقاء (ايوب بن موسى ت ١٠٩٥) المطبعة الاميرية بالقاهرة ١٢٨٧ هـ .

١١٣) لسان الميزان، لابن حجر العسقلانى ط. الهند ١٣٢٩ هـ .

١١٤) مالك، لامين الخولى .

١١٥) مالك، لأبى زهرة . القاهرة مكتبة الانجلو ١٩٥٢ مطبعة مخيمر .

١١٦) المبسوط، للسرخسى فى ثلاثين جزءا . مطبعة السعادة سنة ١٣٢٤ هـ .

١١٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثمى .

١١٨) محاضرات فقه الكتاب والسنة، للأستاذ على الخفيف، نشر مكتبة وهبة بعابدين ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤ م .

١١٩) محاضرات فى أسباب اختلاف الفقهاء، للأستاذ على الخفيف. مطبعة الرسالة ١٣٧٥ / ١٩٥٦

١٢٠) محاضرات فى اصول الفقه الجعفرى للشيخ أبى زهرة. طبع معهد جامعة الدول العربية ١٩٥٦ م.

١٢١) المحدث الفاصل بين الراوى والواعى ، للرامهرمزى (الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد) تحقيق د . محمد عجاج الخطيب مخطوط دار العلوم.

١٢٢) المحلى، لابن حزم (على بن أحمد ت ٤٥٦ هـ) المطبعة المنيرية ١٣٥٢ هـ .

١٢٣) المدخل الى علم أصول الفقه، للدكتور محمد معروف الدواليبى . مطبعة جامعة دمشق سنة ١٩٥٩ م .

١٢٤) المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ، لابن بدران.

١٢٥) المدخل الفقهى العام الى الحقوق المدنية، للدكتور مصطفى الزرقا . الطبعة الخامسة بمطبعة الجامعة السورية .

١٢٦) المدونة مطبعة السعادة ١٣٢٣ هـ

١٢٧) المذاهب الاسلامية ، لأبى زهرة، مطبوعات الالف كتاب ، مكتبة الآداب ومطبعتها .

١٢٨) مسائل احمد واسحاق . مخطوط دار الكتب المصرية (ب ٦٦٠ ٢٢)

(١٢٩) مسائل عبد الله بن احمد . نسخة مصورة بدار الكتب المصرية (ب ٢٠٧٥٤).

(١٣٠) المستصفى فى أصول الفقه، للغزالى . المطبعة الاميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ .

(١٣١) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت، لابن عبد الشكور (محب الله الهندى ت ١١١٩ هـ) مطبوع ذيلا للمستصفى بالمطبعة الاميرية سنة ١٣٢٤ هـ .

(١٣٢) المسند للامام احمد بن حنبل، تحقيق احمد شاكر . دار المعارف بالقاهرة ١٩٤٩ .

(١٣٣) مشكل الحديث وبيانه ، لابن فورك (محمد بن الحسن ت ٤٠٦) ط . الهند ١٣٦٢ هـ .

(١٣٤) المصنف فى الحديث، لابن أبى شيبة (أبى بكر عبد الله بن محمد ت ٢٣٥) ط الهند .

(١٣٥) المعارف ، لابن قتيبة . المطبعة الشرقية ١٣٠٠ هـ .

(١٣٦) معانى الاثار (انظر شرح معانى الاثار) .

(١٣٧) المعتمد فى أصول الفقه ، لأبى الحسين محمد بن على المعتزلى (ت ٤٣٦ هـ) طبع دمشق ١٣٨٤/١٩٦٤ .

(١٣٨) معجم الادباء لياقوت بن عبد الله الحموى (ت ٦٢٦ هـ) طبع دار المأمون بالقاهرة ١٣٦١ هـ / ١٩٣٨ م .

(١٣٩) المغنى ، لابن قدامة (عبد الله بن احمد بن محمد) مطبعة المنار بالقاهرة ١٣٦٧ .

(١٤٠) مقدمة ابن خلدون . لجنة البيان العربى ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م .

(١٤١) مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث (لأبى عمرو عثمان بن عبد الرحمن ت ٦٤٢ هـ) ط . الهند ١٣٥٧ هـ .

(١٤٢) مقدمة فى احياء علوم الشريعة ، للاستاذ صبحى المحمصانى . بيروت ١٩٦٢ .

(١٤٣) ملخص ابطال القياس ، لابن حزم ، بتحقيق سعيد الافغانى ــ طبع جامعة دمشق ١٣٧٩ / ١٩٦٠ .

(١٤٤) الملل والنحل ، للشهرستانى (محمد بن عبد الكريم) مطبوع على هامش (الفصل من الملل والأهواء والنحل) لابن حزم ط ١٣٤٧ هـ ونسخة اخرى بتحقيق الشيخ احمد فهمى طبع مكتبة الحسين التجارية ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٨ م .

١٤٥) مناسبات تراجم ابواب البخارى ، لسراج الدين البلقينى (ت ٨٠٥) مخطوط (حديث تيمورية ٥٩٠) .

١٤٦) مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة ، للكردى ط الهند ١٣٢١ .

١٤٧) مناقب أبى حنيفة ، للموفق بن احمد المكى (ت ٥٦٨) مطبوع على هامش المناقب للكردى .

١٤٨) الموافقات ، للشاطبى (ابراهيم بن موسى ت ٧٩٠) طبع تونس ١٣٠٢ هـ ، وطبع المطبعة السلفية بمصر ١٣٤١ هـ .

١٤٩) موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الاسلامى .

١٥٠) الموطأ ، للامام مالك ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى طبع مصر ١٣٧٠ هـ .

١٥١) الميزان الكبرى ، للشعرانى (عبد الوهاب بن أحمد ت ٩٧٣ هـ) المطبعة العثمانية بالقاهرة ١٣١١ هـ .

١٥٢) النبذ ، لابن حزم .

١٥٣) الانتقاء فى فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء : مالك والشافعى وابى حنيفة ، لابن عبد البر ، نشر مكتبة القدسى ١٣٥٠ هـ .

١٥٤) النسخ فى القرآن الكريم ، للاستاذ الدكتور مصطفى زيد الطبعة الاولى ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

١٥٥) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، للدكتور على النشار . الطبعة الثالثة ١٩٦٥ م .

١٥٦) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى ، للدكتور على حسن عبد القادر . مطبعة العلوم ١٣٦١ هـ / ١٩٤٢ م .

١٥٧) نقد العلم والعلماء (انظر : تلبيس ابليس) .

١٥٨) النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على ابى حنيفة ، للكوثرى (محمد زاهد) مطبعة الانوار سنة ١٣٦٥ هـ .

١٥٩) نهاية السول للاسنوى ت ٧٧٢) شرح منهاج الوصول للبيضاوى (ت ٦٨٥) ط . بولاق سنة ١٣١٦ على هامش التقرير والتحبير .

١٦٠) نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار للشوكانى (محمد بن على ت ١٢٠٠ هـ) ط . بولاق ١٢٩٧ .

١٦١) الهداية ، شرح بداية المبتدى ، لبرهان الدين على بن أبى بكر بن عبد الجليل الميرغينانى (ت ٥٩٣) مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بالازهر .

١٦٢) هدى السارى ، لابن حجر العسقلانى ط . بولاق ١٣٠١هـ .

١٦٣) هدية المغيث فى امراء المؤمنين فى الحديث . نظم الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطى ط القاهرة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م

١٦٤) الولاة والقضاة (كتاب الولاة وكتاب القضاة) ، للكندى محمد بن يوسف . مطبعة الآباء اليسوعيين ببيروت ١٩٠٨م .

ههه

⁂ فهرس الأحاديث ⁂

(ء)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

***

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(س)

(ش)

(ص)

(ك)

(لا)

(م)

٭٭٭٭

:: فهرس المسائل الفقهيـــــــة ::

(الطهـــارة)

(الصلاة)

هههه

(الصوم)

(الزكـاة)

(الحج)

(النكاح والطلاق)

(البيوع)

(الحدود والقصاص)

(الشهادات والقضاء)

(السير)

(النذر والايمان والكفارات)

(الاشربة والاطعمة)

(المواريث)

(فى ابواب مختلفة)

فهرس الموضوعات



****

الفصل الثانى

الخصومة بين المحدثين وغيرهم : اسبابها ونتائجها

(٦٥ ـ ٨٨)

***

الفصل الثالث

فقهاء المحدثين ومذهب اهل الحديث

(٨٩ـ ١٠٣)

الباب الثانى

الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث في القرن الثالث الهجرى

الفصل الاول

الفصل الثانى
الاتجاه الى الظاهـــر
(٢٥٨ ــ ٣١)

***

الاتجاه الخلقي النفسي
(٣١٥ ـ ٣٤٣)

***

الباب الثالث
موضوعات الخلاف بين اهل الحديث وأهل الرأي